مجموع به ٢٦ رسالة أولها : رسالة في اختلاف الناس في السفر الذي تقصر فيه الصلاة ، تأليف الشوكاني ، محمد بن علي - ١٢٥٠هـ وآخرين .

كتب أواخر القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٧٨ ق ٣٢ × ٢٣ سم

هذه الابحاث نقلتها من خط شيخنا شيخ الاسلام
العالم الرباني محمد بن علي الشوكاني
تغمده الله برحمته واسكنه
فسيح جنته

جملة ما جمع في هذه المشجر لعله

بعد الحمد لله كان الفراغ من رقم ما في على هذه الكراريس [illegible] الا سبعا من ثلث الحجة الحرام من شهور سنة ١٢٧١ في نهار [illegible] بقلم خادم العلم الشريف [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلف الناس في السفر الذي تُقصر فيه الصلوة اختلافا كثيرا وقد ذكرت اقوال المختلفين
في هذه المسالة ناقلا لها من المحلى لابن حزم مختصرا للاسانيد التي ذكرها الى علما الصحابة
والتابعين مرتبا لها على ترتيبه ولم ازد على ما ذكره شيئا فروى ابن حزم بسنده المتصل بعثمان
بن عفان رضي الله عنه انه كتب انما يقصر الصلوة من كان معه الزاد والمراد وروى ايضا عن عبد الله بن
مسعود انه قال لا يغرنكم سوادكم هذا من صلوتكم فانه من مصركم وروى عن ابرهيم التيمي عن ابيه
قال كنت مع حذيفة بالمداين فاستاذنته ان اتي اهلي بالكوفة فاذن لي قال ابن حزم بعد ان ذكر
اسانيده الى هولا الصحابة وهذه اسانيد في غاية الصحة وروى عن حذيفة ايضا انه قال لا
يقصر الى السواد وبين الكوفة والسواد تسعون ميلا وروى عن معاذ بن جبل وعقبة بن عامر
انهما قالا لا انما القصر في السفر من الافق الى الافق وقال ابن سيرين كانوا يقولون السفر الذي
تقصر فيه الصلوة الذي يحمل فيه الزاد والمراد وقال ابو وايل شقيق بن سلمة لما سئل عن
قصر الصلوة من الكوفة الى واسط فقال لا تقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة ميل وخمسون ميلا
وعن ابن عمر من طريق ابن جريج عن نافع عنه ان ادنى ما كان يقصر الصلوة فيه الى خيبر وفي
رواية ايوب عن نافع عنه انه كان يقصر الصلوة فيما بين المدينة وخيبر وبين المدينة
وخيبر قريب من مائة ميل وروي عن ابن عمر ايضا انه سئل عمن يقصر الصلوة فقال
حاج او معتمر او غازي وقال الحسن حي لا اقصر في اقل من اثنين وثمانين ميلا وقال
سويد بن غفلة اذا سافرت ثلثا فاقصر الصلوة وقال ابرهيم النخعي مسير ثلثة ايام
فيما رواه ابو حنيفة عنه وروى عنه سفين الثوري الى نحو المداين يعني من الكوفة وهو
نيف وستين ميلا وبقول النخعي اخذ ابو حنيفة وقال في تفسيره الثلاث سير
الاقدام والثقل والابل وقال سفين الثوري لا اقصر في اقل من مسيرة ثلث وهكذا قال
سعيد بن جبير وقال الحسن البصري لا تقصر الصلوة في اقل من مسيرة ليلتين قال قتادة
وبه ناخذ وفي رواية يونس بن عبيد عن الحسن مسيرة يومين وبه قال الزهري
في رواية معمر عنه وروى عن ابن عباس رضي الله عنه من طريق منصور عن مجاهد عنه اذا سافرت
يوما الى العشا فان زدت فاقصر وعنه ايضا بتلك الطريق لا يقصر المسافر في مسيرة
يوم الى العتمة الا في اكثر من ذلك وعنه من طريق عطا بن ابي رباح قال قلت لابن عباس
اقصر الى عرفة قال لا ولكن الى الطائف وعسفان فذلك ثمانية واربعون ميلا ومن
طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر انه كان يقصر الصلوة في مسيرة اربعة برد وبه اخذ
الليث ومالك في اشهر اقواله وقال فان كانت ارض لا اميال فيها فلا قصر في اقل من يوم
وليلة للثقل قال وهذا احب ما تقصر فيه الصلوة الي وقد روى عنه انه لا قصر
فيما دون اربعة وخمسين ميلا وروي عنه ايضا لا قصر الا في اثنين واربعين ميلا وروي

عنه ايضا

عنه ايضا لا قصر الا في اربعين ميلا وروي عنه ايضا لا قصر الا في اربعين ميلا
فصاعدا وروي عنه ايضا لا قصر الا في ستة وثلثين ميلا ذكر هذه الروايات عنه
اسمعيل بن اسحق القاضي في كتابه المعروف بالمبسوط وروى ابن حزم عن الشافعي
انه لا قصر في اقل من ستة واربعين ميلا بالهاشمي وقال عكرمة اذا خرجت فبت في غير
اهلك فاقصر فان اتيت اهلك فاتمم وبه يقول الاوزاعي ومن طريق مالك عن نافع
عن ابن عمر انه قصر الى ذات النصب قال عبد الرزاق ذات النصب من المدينة على ثمانية عشر
ميلا وعن علي عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بها الظهر ركعتين والعصر ركعتين ثم رجع
من يومه وقال اردت ان اعلمكم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم روي ذلك عنه من طريق ابي بكر
بن ابي شيبة وروي عن انس بن مالك انه خرج الى ارض له وهي على راس خمسة فراسخ
فصلى قصرا في سفينة وهي تجري به في دجلة و[illegible] وروي عن ابن السمط شرحبيل
انه اتى ارضا له يقال لها دومين من حمص على بضع عشر ميلا فصلى ركعتين فقلت له
اتصلي ركعتين فقال رايت عمر يصلي بذي الحليفة ركعتين وقال افعل كما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي طريق اخرى عنه مثله بزيادة بيان المسافة الى دومين بثلثة
عشر ميلا وفي رواية عن عمر بن الخطاب انه كان يسافر ثلثة اميال فيتجوز في
الصلوة ويفطر ويقصر وعن عبد الله بن مسعود انه خرج الى مسيرة اربعة فراسخ فصلى
الظهر ركعتين وروي عن ابن عمر من طريق اخرى غير تلك الطرق السابقة انه كان
يقصر في مسيرة ثلثة اميال وفي اخرى عنه اني لاسافر الساعة من النهار فاقصر يعني
الصلوة وفي اخرى عنه ايضا لو خرجت ميلا لقصرت وفي صحيح مسلم وعن انس
بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسيرة ثلثة اميال او ثلثة فراسخ
شعبة شك صلى ركعتين وعن دحية بن خليفة الكلبي انه افطر في مسيرة من الفسطاط
الى قرية على مسيرة ثلثة اميال وروي عن سعيد بن المسيب انه سئل عن الفطر في سفر
بريدين فقال يجوز ذلك وقال جابر بن زيد يقصر في مسيرة ستة اميال وقال
الشعبي لو خرجت الى دير الثعالب لقصرت وامر القسم بن محمد وسالم رجلا مكيا بالقصر من مكة الى منى
وصح عن كلثوم بن هاني وعبد الله بن محيريز وقبيصة بن ذويب القصر في بضعة عشر ميلا
واستدل من جعل مسافة القصر ثلثة ايام بحديث لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان
تسافر ثلثا الا ومعها ذو محرم واستدل من جعل مسافته يوما بحديث لا يحل لامراة تؤمن بالله
واليوم الاخر تسافر يوما وليلة الا مع ذي محرم منها وفي لفظ تسافر ليلة الا ومعها رجل وفي لفظ
تسافر مسيرة يوم الا مع ذي محرم وفي لفظ ان تسافر بريدا وفي رواية لا يخلون رجل
بامراة الا ومعها ذو محرم ولا تسافر المراة الا مع ذي محرم ذكر ذلك كله ابن حزم في المحلى
وجزم ابن حزم بان السفر الذي يقصر فيه الميل محتجا على ذلك بعد ان تتبع جميع الاقوال

[illegible] كتاب الله تعالى كقوله واذا ضربتم في الارض
الاية وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلم يخص الله ولا رسوله ولا المسلمون باجمعهم سفرا
من سفر قال فان قيل بل لا يقصر ولا يفطر الا في حج او عمرة او جهاد سفرا جميع المسلمين على
القصر فيه والفطر قلنا لهم لا يقصروا ولا يفطروا الا في حج او عمرة او جهاد ثم احتج على ترك القصر
فيما دون الميل بان النبي صلى الله عليه وسلم قد خرج الى البقيع لدفن الموتى وخرج الى الفضاء الى
الغائط والناس معه فلم يقصر ولا افطر • وقد اطال رحمه الله في هذا البحث في المحلى وقواه قوي
ان صح اطلاق اسم السفر على الميل في لسان اهل اللغة ولم يفتح الله لي في هذه المسئلة حال
رقم الاحرف ما يطمئن به الخاطر ولم يكن المقصود من رقم هذه الكلمات الا نقل اقوال الائمة
لما عثرت على ذلك في المحلى لابن حزم رحمه الله ولم اجد من جمع في هذه المسئلة ما جمع وسييسر
الله علي جمع رسالة تتكلم باطراف هذه المسئلة وتعلن بما هو الحق من هذه الاقوال
انتهى • قال ولد شيخ الاسلام احمد محمد الحسن ما لفظه • وقد حرر رحمه الله في شرحه للمنتقى ما يشفي
ويكفي سئل رحمه الله عن المولد فقال رحمه الله تعالى

اقول لم اجد الى الان دليلا على ثبوته من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا استدلال بل اجمع
المسلمون انه لم يوجد في عصر خير القرون ولا الذين يلونهم ولا الذين يلونهم واجمعوا ان
المخترع له السلطان المظفر ابو سعيد كوكبوري بن زين الدين علي بن سبكتكين صاحب اربل
وعامر الجامع المظفري بسفح قاسيون وهو في المائة السابعة ولم يذكر احد من المسلمين انه بدعة
واذا تقرر هذا لاح للناظر ان القائل بجوازه بعد تسليمه انه بدعة وان كل بدعة ضلالة بنص
المصطفى صلى الله عليه وسلم لم يقل الا بما هو ضد للشريعة المطهرة ولم يتمسك بشيء سوى تقليده
لمن قسم البدعة الى اقسام ليس عليها اثارة من علم والحاصل انا لا نقبل من القائل بالجواز مقالته
الا بعد ان يقيم دليلا يخص هذه البدعة التي يعترف بها من ذلك العموم الذي لا ينكره واما مجرد
قال فلان والف فلان فهذا غير نافق والحق اكبر من كل احد على انا اذا عولنا على اقوال الرجال
ورجعنا الى التمسك باذيال القيل والقال فليس القائل بالجواز الا شذوذا من المسلمين
اما العترة المطهرة واتباعهم فلم نجد لهم حرفا واحدا يدل على جواز ذلك بل كلمتهم كالمتفقة على
بعد حدوث هذه البدعة انها من اقبح ذرائع المتخلعة الى المفاسد ولهذا ترى هذه الديار
منزهة عن جميع شعائر المتصوفة المتهتكة التي هذه واحدة منها ولله الحمد وكان اخر
الخلفاء الذابين عن ذلك المهدي لدين الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد
وامر بهدم قبور جماعة من الاموات الذين يعتقدهم العامة والمرجو من الله تعالى ان
يلهم خليفة عصرنا المنصور بالله حفظه الله الى الاقتداء بسلفه الصالح فان الامر كما قيل
• ارى خلل الرماد وميض جمر • ويوشك ان يكون لها اضطرام •
وسريان البدع اسرع من سريان النار لاسيما بدعة المولد فان انفس العامة تشتاق
اليها غاية الاشتياق لاسيما بعد حضور جماعة من اهل العلم والشرف والرياسة معهم

فانه

فانه سيتخيل اليهم بعد ذلك ان [illegible]
• فساد كبير عالم متهتك • واكبر منه جاهل متنسك •
• هما فتنة للعالمين كبيرة • لمن بهما في دينه يتمسك •
ولا شك ان العامة اسرع الناس الى كل ذريعة من ذرائع الفساد التي يتمكنون معها
من شيء من المحرمات كالمولد ونحوه فاذا انضم الى ذلك حضور من له شهرة في العلم والشرف
والرياسة فعلوا المحرمات بصورة الطاعات وخبطوا في اودية الجهالات والضلالات
وتخلصوا من ورطة الانكار بقولهم حضر معنا سيدي فلان وفلان وفلان دع عنك
العامة فان بعض العامة المتميزين في طلب العلم قعد بين يدي لقراءة بعض علوم
الاجتهاد فاخبرني انه حضر ليلة ذلك اليوم من هذا الشهر في بعض الموالد فانكرت
عليه وانقبضت منه فقال حضر معنا سيدي فلان وفلان وفلان فسالته عن الصفة التي
وقعت بحضرة اولئك الاعيان فقال في جملة شرح تلك القضية انه قرا المولد رجل
سوقي واولئك الاعيان يطربون ويستمعون حتى بلغ الى بعضه ثم قام كانما نشط
من عقال وهو يقول مرحبا يا نور عيني مرحبا وقام بقيامه جميع الحاضرين من الاعيان
وغيرهم وصار ينهق قائما وهم كذلك فتعب بعض الحاضرين فقعد فصاح عليه
بعض اولئك الاعيان وقال له وقد ظهرت عليه سورة الغضب قم يا ملعون
بهذا اللفظ وهم لا يشكون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصل اليهم تلك الساعة ثم تصافحوا
واقبل جماعة من العامة بايديهم انواع من الطيب معاجلين مسرعين كانهم يغتنمون
فرصة بقائه صلى الله عليه وسلم فانا لله وانا اليه راجعون اين عزم الدين فان ذهبت فاين
الحياء والمروءة والعقل وهب انه لا يحصل بحضرة هؤلاء الاعيان شيء من المنكرات كما هو
الظن بهم لا يدرون ان العامة تتخذ ذلك وسيلة وذريعة الى كل منكر ويصكون
بحضورهم وجه كل منكر ويفعلون في موالدهم التي لا يحضرها الا سقط المتاع كل منكر
ويقولون قد حضر المولد فلان وفلان وفلان ويتمسكون بجامع اسم المولد ومن ههنا
يلوح لك فساد اعتذار بعض المجوزين بانه اذا لم يحصل في المولد الا الاجتماع للطعام
والذكر فلا باس به وانه لا يلزم من تحريم ما يصحبه من المحرمات تحريمه لانا نقول المولد مع
كونه بدعة باعترافك قد صار مصحوبا عادة بكثير من المنكرات وذريعة الى كثير من المفاسد
واتفاق مثل هذه الموالد التي لا تشتمل على غير الطعام والذكر اعز من الكبريت الاحمر
وقد تقرر ان سد الذرائع وقطع علائق الوسائل الى ما لا يجوز من قواعد الشريعة المهمة
التي جزم بوجوبها الجمهور وانت ان بقيت فيك بقية من انصاف لا تنكر هذا واذا قد تبين لك
انه لم يقل احد من اهل البيت واتباعهم بجواز المولد واردت ان تعرف قول من عداهم فنقول
قد قررنا لك الاجماع على انه بدعة من جميع المسلمين ولكن للملوك تاثيرا في تقويم البدع
وهدمها فلما كان المبتدع لهذه البدعة ذلك الملك ساعده ابن دحية والف في ذلك مجلدا
سماه التنوير في مولد البشير النذير وهو مع توسعه في علم الرواية لم يات في ذلك الكتاب

للملوك

بسم الله

بحجه نيره لا جرم اجازه الف دينار كما ذكر ابن خلكان و محبه الدنيا تفعل اكثر من هذا ثم
بعد حدوث هذا المولد قام الخلاف على ساق وكثرت فى ذلك المولفات من المانع والمجوز
فمن جمله المولفين فى ذلك الفاكهاني المالكى الف كتابا سماه المورد فى الكلام على عمل المولد
وشنع وبشع ومن جمله ما انشده فى ذلك الكتاب لشيخه القشيري

قد عرف المنكر واستنكر المعروف فى ايامنا الصعبه
وصار اهل العلم فى وهدة . وصار اهل الجهل فى رتبه
حاروا عن الحق فما للذي . سادوا به فيما مضى نسبه
فقلت للابرار اهل التقى . والدين لما اشتدت الكربه
لا تنكروا احوالكم قد اتت . نوبتكم فى زمن الغربه

ومن جمله المولفين فى المولد الامام ابو عبد الله بن الحاج وسماه المدخل فى عمل المولد وامام القرا
الجزري وسمى كتابه عرف التعريف بالمولد الشريف و الامام الحافظ ابن ناصر وسمى كتابه
مورد الصادي فى مولد الهادي والعلامه السيوطي وسمى كتابه حسن المقصد فى عمل المولد
فمنهم من جزم بعدم جوازه ومنهم من جوزه بشرط ان لا يصحبه منكر مع الاعتراف بانه بدعه ولم
يات بحجه اصلا واما تخريجه من حديث انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينه فوجد اليهود يصومون
يوم عاشورا فسالهم فقالوا هو يوم اغرق الله فيه فرعون ونجى موسى فنحن نصومه شكرا
لله تع كما فعل ابن حجر او من حديث انه صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوه كما فعل السيوطي
فمن الغرايب التى اوقع فى مثلها محبه تقويم البدع . والحاصل ان المجوزين وهم شذوذ
بالنسبه الى المانعين قد اتفقوا على انه لا يجوز الا بشرط ان يكون لمجرد الطعام والذكر وقد عرفناك
انه قد صار من ذرايع المنكرات ولا يخالف احد بهذا الاعتبار واما المولد الذي يقع الان
من هذا الجنس فهو ممنوع منه بالاتفاق وفى هذا المقدار كفايه وان كان المقام يحتاج الى بسط
طويل مشتمل على ايراد كلمات المجوزين ورد ها ولكن ذلك لا يتم الا فى كراريس ولا بد ان يلهم
الله احدا رباب الامر الى المنع من هذه القضيه فانها تنجسم بامر يسير وهوان يمنع ذلك الشاذ
الذي صار يدعى لعمل المولد ويزجر وهذا امر يتمكن منه كل احد وامّا ما سالتم عنه
من الواقعه العظيمه فى القطر التهامي وهي انهم يزخرفون الاحجار ويطوفون حولها كما يطاف
حول الكعبه ويزار فقد وصل الى محبكم سوال من بعض السادات الساكنين فى تهامه على يد سري
محمد احمد النعمي واجبت فيه بجواب فيه طول فانظروه ان امكن فان فى ذلك السوال اشتمل
على انهم يعتقدون فى اولئك الاموات وتلك الاحجار انها تضر وتنفع وهذا من الكفر
الذي لا شك فيه ولا مريه وهو اشد من كفر الوثنيه لانهم قالوا انما نعبدهم ليقربونا الى
الله زلفى وهولا قالوا نعبدهم ليضروا وينفعوا فاي مصيبه اشد من الكفر واي منكر اعظم
منه وكيف يدعي القادر على انفاذ الاوامر انه من المؤمنين وهولا اخوانه من المسلمين قد
صاروا فى الكفر الصريح انا لله وانا اليه راجعون ورحم الله المهدي لدين الله العباس بن المنصور
فانه قام فى ازاله هذا المنكر كل مقام واسال الله ان يلهم خليفه العصر الى القيام بهذا الواجب الاهم

وعلى الجمله

فى نسخه الفاكهانى المالكى الف كتابا فى المولد سماه المورد فى الكلام على المولد

للعلامه السيوطى كتاب سماه حسن المقصد فى عمل المولد

قوله الا بشرط الطعام والذكر الخ
اقول لا يشك احد ان الموالد المعروفه ... النبي صلى الله عليه وسلم ... معانيها
حاكيه لصفات النبي صلى الله عليه وسلم ... لغير ذلك
ولا يشك فى جواز سماعها ... الاجتماع لغير
وانما البدعه فى الاجتماع ... لغير
وجعله ذريعه للوصول ...
ما فصله ... النبي صلى الله عليه وسلم ...
ادهمه ... الانصاف ...
فيه الحق ...

وعلى الجمله الاستدلال على قبح هذه القضيه لا يحتاج اليه احد فانه لا يشك احد من المسلمين
فى ان ذلك كفر ولا يخالف فى قبح الكفر احد منهم والقران والسنه مشحونان بالادله القاضيه
بقبح الكفر النا عيه على الكافرين ما هم فيه ومن اخذ المصحف وقرا فيه ورقه وجد فيها من
ادله التوحيد او تقبيح الشرك او الكفر ما يشفي ويكفي فلا فايده فى التطويل ولو رام
الانسان ان يستقصي ما ورد فى ذلك من ادله النقل والعقل لجا فى مجلدات اللهم
انت تعلم انا نجد قدرنا متقاصره عن القيام بدفع هذه المفاسد وهدم هذه المنكرات
وليس فى وسعنا الا الانذار والابلاغ وقد فعلنا اللهم اغضب لدينك وطهره من ادناس
هولا الشياطين القبوريين واجتث من هذه الاوساخ التى كدرت صفو الدين المتين
حرره المجيب محمد بن علي الشوكاني فى صباح يوم الخميس من شهر ربيع الاول سنه ١٢٠٦

وهذه رساله سماها اطلاع ارباب الكمال على ما فى رساله الجلال فى الهلال من الاختلال

بسم الله الرحمن الرحيم حمدا لك يا من تفرد بالكمال وتنزه عن الاختلال فى الاقوال والافعال
وشكرا لك يا جاعل الانصاف معيارا يتمسك به عند ظهور الاختلاف والصلوه
والسلام على رسولك خير الخليقه وعلى اله وصحبه القايمين بحمايه الحقيقه على الحقيقه وبعد
فاني وقفت على رساله للعلامه المفضال السيد الامام الحسن بن احمد الجلال مشتمله على
بيان ما تفرقت فيه كلمه المسلمين من الصوم والافطار والعمل بالرويه عند قوم وعدمه
عند اخرين مع تباين الاقطار فوجدتها رافله فى حلل الانصاف متنكبه عن مزالق
التعصب والاعتساف الا انه بقي فيها ما يقيها من عين الحاسد فاجبت بيانه من
باب بذل النصيحه للغايب المستحق والشاهد بعد ان سال ذلك البيان بعض ارباب
الطلب والامعان والنسخه التى عثرت عليها بخط السيد رحمه الله تعالى وتصحيحه وتصليحه
فلا يظن ان ما فى بعضها من المساهلات من تغيير بعض النساخ وترجيحه وقد اوردتها
جميعها بالفاظه وعقبت ما لم ارتضه منها باعتراضه قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على
نواله واصلي واسلم على محمد واله وبعد فانها لما تفرقت كلمه المسلمين فى الافطار والصوم
حيث يتقدم قوم بيوم ويتاخر اخرون بيوم وذلك من التفرق فى الدين الذى نهى الله عنه
فى كتابه المبين رايت ان اذكر سبب الخلاف وارشد من شا الله رشده الى السنه وطريق
الانصاف فاقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصوموا حتى تروا الهلال كان
ضمير الجمع ظاهرا فى لزوم حصول الرويه من كل مكلف كما هو الكاين فى نحو اقيموا الصلوه
وغيرها من الخطابات العامه لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما صام وافطر برويه من البعض كان
ذلك قرينه صرف الحقيقه الى المجاز كما فى فعقروا الناقه فحسن يجب التوقف على
حد ما فعله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تحققا للتاسي والا كان خروجا من الاتباع
الى الابتداع اقول قد تقرر فى الاصول ان دلاله الخطابات العامه من باب الكليه اي الخطاب

لكل فرد فرد مطابقة اثباتا او سلبا خبرًا او امرًا او نهيًا لا من باب الكل اي يتناول المجموع من حيث هو مجموع ولا من باب الكلي اي مجرد الماهية من حيث هي من غير نظر الى الافراد فقوله حتى تروا الهلال في قوة قضايا متعدده بعدد الافراد اي حتى يراه فلان وحتى يراه فلان وحتى يراه فلان فكل فرد من الافراد منهي عن الصوم حتى الحصول غاية هي الرويه من كل فرد فرد فقول السيد رحمه الله كان ضمير الجمع ظاهرا في لزوم حصول الرويه من كل مكلف الخ صحيح لكن قوله فحينئذ يجب التوقف على حد ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وترتيب الابتداع على مخالفة مجرد الفعل غير سديد لانه لا دل فعله على عدم التعبد بهذا الظاهر فقد دل قوله ايضًا على ذلك حيث قال لما اخبره اعرابي بانه راى الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا اخرجه ابو داود والترمذي والنساي من حديث ابن عباس واخرج ابو داود من حديث ابن عمر قال تراى الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني رايته فصام وامر الناس بصيامه واخرج ابو داود ايضًا من حديث الحارث بن حاطب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ننسك لرويته فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما واخرج ابو داود والنساي ايضًا من حديث ابي عمير بن انس عن عمومة له من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ركبا اتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم انتهى وثبت الامر بالصيام والافطار عند اكمال العده من حديث ابن عمر عند البخاري ومسلم والموطا وابي داود والنساي والاذن بالافطار عند اكمال العده من حديث ابي هريره عند مسلم والنساي اذا عرفت هذا فاعلم ان من صام او افطر لكمال العده او لسائر ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من الاقوال متبع لا مبتدع كما يشعر به ظاهر كلام السيد فان قلت ومن اين اشعر كلام السيد بذلك ولا حصر في عبارته قلت بجزمه بوجوب التوقف على حد الفعل وترتيب الابتداع على مخالفته فان قلت كثيرا ما تسبق اقلام العلما بمثل هذا فيحتمل لهم قلت سياسك في غضون هذه الرساله مباحث لا تحتمل ولمثلها جمعت هذه الابحاث لا لمثل هذا قال

ولم يعلم انه صام في المدينه برويه في غير المدينه اقول هذه الدعوى المجرده عن الدليل هي التي بنا عليها السيد القناطر في كلامه وانت تعلم ان خبر الاعرابي وخبر الركب التالفين ظاهران في دفع هذه الدعوى وسيشير السيد الى تاويل ذلك وستعرف ما عليه قال والناس الان على خلاف ذلك يجعلون رويه في ناحيه مهيمنه على من في ناحية اخرى يكتفون بذلك من ناحيه الى اخرى ويلزمون به ولا شك في ان ذلك لم يوثر منه شي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن احد من خلفائه الراشدين بل حديث ابن عباس الاتي شاهد بخلاف ذلك اقول قد ثبت كتابا وسنه قبول الشهاده من غير تقييد وصح ايضًا في القران والسنه الامر والعمل بالكتابه فمحل النزاع مندرج تحت هاتين الكليتين فتعال مثلا في خصوص الشهاده هذه اعني شهاده اهل ناحيه على رويه الهلال شهاده كملت شروطها المعتبره مقبوله فهذه مقبوله اما الاولى اعني كونها شهاده كامله الشروط

فظاهر لوجود التكليف والعقل والعداله وانتفا الموانع المقادحه في الصحه اذ المفروض انه لا مانع الا عدم ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم بخصوصه وانه غير قادح في الصحه لثبوت مثل ذلك في عمومات يندرج تحتها محل النزاع ولو لم يكن في ذلك الا حديث فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما اخرجه ابو داود وحديث فان غم عليكم فاكملوا العده الا ان يشهد شاهدان انتهى وجعل اختلاف الاقطار من جملة الموانع لصحه هذه الشهاده بخصوصها سيأتيك ما يدل على عدم انتهاضه انتهى واما الثانيه فبالنص والاجماع ويقال في خصوص هذه الكتابه لم يصاحبها مانع وكل كتابه لم يصاحبها مانع مقبوله فهذه مقبوله اما الاولى فلان المفروض انه لم يمنع من قبولها الا عدم فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لها بخصوصها وان عدم فعله لا يدل على عدم شرعيتها وشمول العمومات لها كاف في الشرعيه انتهى واما الثانيه فلثبوت الامر بذلك والعمل به كتابا وسنه عموما وخصوصا فلقوله تعالى فليكتب بينكم كاتب بالعدل ولما ثبت في الصحيح من قوله صلى الله عليه وآله وسلم اكتبوا لابي شاه وما ثبت في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله بن عمرو اكتب الى غير ذلك من الادله انتهى واما الثانيه فلاستلزام عدم القبول كون الامر لغوا وانه باطل ولا شك ان قوله ولا ياب كاتب نكره في سياق النفي تعم كل كاتب والقصر على السبب مذهب مرجوح فان قلت اول الايه في الدين فيكون العموم بالنسبه اليه قلت الادله القاضيه بقبول مطلق الكتابه تاباه هذا التقييد وعلى الجمله فالادله الداله على ان الكتابه مما معمول بها كثيره جدا منها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث بكتبه الى ملوك الاقطار ثم يرتب على ذلك غزوهم والدعا عليهم وهذا دليل على قيام الحجه عليهم ببلوغ تلك الكتب اليهم وهم لا يعرفون خطها ولا يفهمون لفظها بل تترجم لهم ومنها امره صلى الله عليه وآله وسلم بكتب المصالحه بينه وبين قريش ومنها كتب الامانات ومنها كتب الاقطاعات ومنها كتب عقد الذمه والصلح ومنها كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخذ الصحابه كثيرا من الاحكام الشرعيه منه وقد روي مسندا ومرسلا فممن رواه مسندا احمد والنساي وابو داود في كتاب المراسيل وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي وابو يعلى الموصلي ويعقوب بن سفيان في مسانيدهم ورواه الحسن بن سفيان الثوري وعثمان بن سعيد الدارمي وعبد الله بن عبد العزيز البغوي وابو زرعه الدمشقي واحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي وحامد بن محمد بن سعيد البلخي والحافظ الطبراني وابو حامد بن حبان البستي في صحيحه وجماعه واما المرسل فرواه النساي وابو داود والشافعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم وقد استوفى ذلك الحافظ ابن كثير ومنها حديث ما حق امرئ مسلم له شي يريد ان يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبه عنده متفق عليه من حديث ابن عمر ومنها امره صلى الله عليه وآله وسلم بكتابه القران ومنها ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه كتب كتابا وختمه وامر بشر به تعجم الى حيث يريد وانهم لا يقرون الكتاب الا حيث عين صلى الله عليه وآله وسلم لهم ويعملون بما فيه ومنها قول علي عليه السلام وقد سئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشي فقال لا الا ما في هذه الصحيفه وفيها احكام شرعيه ومنها قول الله تعالى قل فاتوا بالتوراه فاتلوها ان كنتم صادقين فامر الله تعالى

سولهم ان يامرهم [illegible] باب المعدل [illegible] ومنها ما سلف
من قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل [illegible] اكتبوا لابي شاه وقوله لعبد الله
بن عمرو اكتب ومنها عمله صلى الله عليه وآله وسلم بما جاء من كتبه [illegible] البيهقي من حديث البراء بن
عازب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنجد حين جاءه كتاب علي عليه السلام باسلام همدان ومنها
اجماع الصحابة على العمل بالخط رواه ابو الحسين البصري في المعتمد ورواه الرازي ورواه
الحافظان يعقوب بن سفيان واسمعيل بن كثير ورواه المنصور بالله عبد الله بن حمزة
واختاره جماعة من ائمة الآل افاد ذلك السيد الامام محمد بن ابرهيم الوزير في تنقيح الانظار
واستدل على ذلك الرازي في المحصول باجماع الصحابة وبالعقل فقال واما المعقول
فلأن الظن ههنا حاصل والعمل بالظن واجب انتهى ومنها الاجماع الفعلي في جميع
الاعصار وامصار اهل الاسلام في اعتبار الصكوك وخطوط الامرا والحكام ومنها
العمل بالوجادة التي صرح العلما بقبولها وقد صرح ابن رسلان في شرح سنن ابي داود
ان القاضي عياض حكى ذلك اعني العمل بالخط عن اكثر الصحابة والتابعين قال ثم اجمع
المسلمون على جوازها وزال الخلاف ثم قال وقد اختلف في الجواب عن حديث ابي سعيد الخدري
الذي رواه مسلم من حديثه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تكتبوا شيئا الا القران فقيل
ان النهي منسوخ باحاديث الاذن وكان النهي في اول الامر لخوف اختلاطه بالقران
فلما امن ذلك اذن فيه وجمع بعضهم بان النهي في حق من وثق بحفظه والاذن في
حق من لم يثق كابي شاه وحمل بعضهم النهي على كتابة الحديث مع القران في صحيفة
واحدة لانهم كانوا يسمعون تاويل الاية فربما كتبوه معه فنهوا عن ذلك لئلا يختلط به
فيشتبه على القاري انتهى ملتقطا من شرح ابن رسلان وهكذا يقال في الحديث الذي
اخرجه ابوداود قال لما دخل زيد بن ثابت على معوية فساله عن حديث فامر انسانا يكتبه
فقال له زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرنا ان لا نكتب شيئا من حديثه على
ان تسليم ذلك لا يضر بمحل النزاع اذا عرفت هذه الادلة علمت ان الكتابة مادون بمطلقها
وليس للمانع من العمل بها في محل النزاع دليل واما الاستشهاد بحديث ابن عباس على صحة
هذه الدعوى فستعرف ذلك عند الكلام عليه قال فكان الاشكال في دخل الناس
الان من وجوه اربعة الاول ان العمل على ذلك بدعة لم تؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن
خلفائه الراشدين مع اتساع اطراف مملكته وشدة حرصه على هداية الناس
واجتماع كلمتهم واصابتهم الحق فلم يعلم انه عمل في الناحية التي هو فيها برؤية الهلال
في غيرها ولا بعث بكتاب في ذلك الى احد ولا استدعاه منه اقول هذا التطويل
لا طائل تحته وتكراره عار عن الفائدة وليس فيه زيادة على ما اسلفه وقد عرفناك ان
عدم ورود محل النزاع وروداً خاصاً غير قادح في المطلوب ولو كان ذلك معتبراً
في الشريعة لبطل اكثرها واللازم باطل اما الملازمة فللقطع بان المندرج تحت
العمومات من جزئيات الاحكام والمحكوم عليه وفيه اكثر من المنصوص عليه بخصوصه هذه اركان

الجمع بين حديث النهي عن الكتابة واحاديث الاذن فيها

الاسلام

الاسلام الخمسة الثابتة [illegible] كقوله اقيموا الصلوة والزكوة
بقوله اتوا الزكوة والحج بقوله ولله على الناس حج البيت والصيام بقوله كتب عليكم الصيام من
وكلمة الشهادة بقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ولو كان الدليل
الخاص شرطا في التكليف لاخرج كل من هو من افراد العالم من هذه التكاليف ونحوها قائلا
لم يرد دليل يخصني بوجوب هذه الواجبات علي وما في هذا من مخالفة العقل والشرع
مغن عن بيان بطلانه واما بطلان اللازم فظاهر لا ينازع فيه مسلم اذا تبين لك
هذا فالعامل بالشهادة والكتابة في محل النزاع عامل بالكتاب والسنة والدليل على مدعي
التخصيص ولا يصلح لما زعمه السيد مخصصا وسياتي قال بل صرح بنفي الكتابة
في ذلك بقوله نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض
في الثالثة على احد اصابعه العشر اقول ان اراد السيد رحمه الله الاحتجاج بهذا الحديث
على نفي العمل بالكتابة مطلقا فباطل باطل وقد عرفت ما سلف فلا نعيده وقد وقع من النبي
صلى الله عليه وآله وسلم الامر بكتب الشهادة في كثير من القضايا الواقعة في عصره في كتب الاقطاعات
والعهود والمصالحة وغيرها وشاع ذلك في عصر الصحابة وذاع فاي دليل على انكار كتب هذه
الشهادة الخاصة وان اراد الاحتجاج به على عدم العمل بالكتابة في هذه المسئلة كما
يشعر به قوله بل صرح بنفي الكتابة في ذلك فليس في الحديث ما يدل على ذلك بل الظاهر
من الحديث كتابة حساب الايام وزيادة الشهور ونقصانها كما يشعر بذلك جعلها قرينة لقوله
نحسب وتعقيبها بقوله الشهر هكذا وهكذا وهكذا او كتابة حساب سير القمر والعمل به
او انه اريد بلا نكتب لا نخط في الرمل كما تشعر بذلك مقارنته بالحساب فان غالب دعاوي
الحساب خط الرمل قال وقال صومكم يوم تعرفون وفطركم يوم تفطرون و
ذلك ظاهر في ان التعريف والفطر انما يكونان حين يجتمع الناس عليهما لا حين يختلفون
فيهما فيكون الواجب فيهما هو التوقف على ما يوجب الاجتماع وليس الاهجر ما ذكر مما لم
يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي الحديث المذكور دلالة على ان عيد اهل جهة ليس عيدا
لاهل جهة اخرى لان الاجتماع العادي لا يكون الا من اهل البلد الواحد وذلك ظاهر
في انه لم يتعبدهم بحقيقة الامر في الهلال لا صوما ولا فطرا حتى قال الامام الحسن عز الدين
عليه السلام ان العيد الشرعي ثلثة ايام عيدا اضحى لا حقيقة في جوابه على السائل وذلك معنى
كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث بالشريعة السمحة اقول قال الخطابي معنى الحديث ان الخطا موضوع عن
الناس فيما كان سبيله الاجتهاد فلو ان قوما اجتهدوا فلم يروا الهلال الا بعد الثلاثين
فلم يفطروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت عندهم ان الشهر كان تسعا وعشرين فان صومهم
وفطرهم ماض ولا شي عليهم من وزر وعيب وكذلك في الحج اذا اخطاوا يوم عرفة والعيد
فليس عليهم اعادته وكذلك اضحاهم يجزيهم وانما هو رفق من الله ولطف بعباده انتهى
وهكذا ذكر هذا ابن الاثير في غريب جامع الاصول وارتضاه وكذلك غيره من شراح
الحديث فاذا كان معنى الحديث وضع الخطا وعدم التعبد بحقيقة الامر كما اعترف به السيد

قطعية فيحتمل ان يكون قطعاً بان
فاي دلالة فيه على محل النزاع وكيف يصح الحاق من اخبره جمع من اهل قطر غير قطره بان
اول شهر شوال مثلا يوم الجمعة فيحتمل انه مخطئ فيه وان صامه يوم الجمعة معتقدا انه من
شهر رمضان ثم لم يتبين له انه مخطئ الا بعد الفراغ من صومه فان بين الصورتين
بوناً بعيداً ... معنى الحديث ان الناس يتحزبون
احزاباً ويخالفون الهدي النبوي ... بالحساب وعليه امة من الناس وطائفة هم
الباطنيه وهم امة من الناس صاروا ... الصوم والوقوف وصار ذلك شعاراً لهم
وبقي على الهدي النبوي من اراد الله بهم الخير فهم الناس المرادون في الحديث وهم الطائفة
الذين لا يزالون على الحق لا يضرهم من خالفهم وهم السواد الاعظم ولو كان فرداً وهم الذين
يهدون بالحق وبه يعدلون وهم الجماعة الذين يد الله معهم من شذ عنهم شذ في النار
فهولاء هم الذين الفطر عند الله يوم يفطرون والاضحى يوم يضحون لعلمهم بما عينه
الله لهم ورسوله من المواقيت والعلامات ~ ثم نقول بعد تسليم صحة الاستدلال به
ان كان المخاطب بهذا الخطاب جميع الامة او من يصلح له في عصره صلى الله عليه وسلم لم يكن فيه دلالة على
مراد السيد بوجه من الوجوه وان كان خاصاً باهل المدينة استلزم اختصاص هذا الحكم
بهم وهو مع كونه خلاف الاجماع لا يدل على مطلوبه وان كان المراد به اهل كل جهة جهة
على جهة الانفراد حتى كانه في قوة مخاطبة اهل هذا البلد على سبيل الاستقلال واهل
هذا البلد كذلك فهذا وان دل على مراده لكنه مما لا يساعده عليه احد والتأييد له
بقوله لان الاجماع العادي الخ ممنوع والسند اجتماع اهل الجهات الكثيرة المتباينة بل
الاقطار والاقاليم على ما لا يحصى من الامور كالاجتماع على دين واحد وسلطان واحد
ومذهب واحد والاجماع الذي هو احد الادلة فكيف تحيل العادة اجتماعهم على
امر محسوس مشاهد ممكن ادراكه لجميعهم اعني رؤية الهلال وكل عاقل يعلم ان العادة
قاضية بالاجتماع على مثل ذلك وبندرة الخلاف وقلته فانه لو سال سائل ركب
العراق والشام والشرق والغرب واليمن عند اجتماعهم للحج عن اول يوم من شهر رمضان او
شهر شوال لوجدهم متفقين في الغالب فما هذه الدعوى التي ادعاها السيد رحمه الله
على العادة واما قوله وذلك معنى كون النبي صلى الله عليه وسلم بعث بالشريعة السمحة فصحيح
لان التاثيم بصوم ما يجب افطاره او افطار ما يجب صومه في الواقع مع جهل المكلف
لذلك من تكليف ما لا يطاق وانه تعسير مناف للشريعة السمحة ولكن اين هذا من محل النزاع
وربما امكن ان يقال ان قبول اهل هذه الجهة لخبر اهل جهة اخرى في الصوم والافطار ادخل
في التيسير من عدم القبول وغاية الامر الاستوى لان قبول خبر المخبر بانه اول الشهر يوم
الجمعة مثلا وان لم يكن فيه تخفيف من جهة وجوب صوم ذلك اليوم لكنه يستلزم التخفيف
من جهة اخرى وهي عدم وجوب صوم يوم بعدما كمل العدة من يوم الجمعة وعدم القبول وان كان
فيه تخفيف من جهة عدم وجوب صوم يوم الجمعة لكنه لا تخفيف فيه من جهة اخرى وهي وجوب البقا
على الاصل اعني صوم ثلثين يوما على فرض عدم الرؤية كما سيجي تحقيقه ق ل

واذا كان

واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ما ... الزم ان يكون فعلهم حدثاً
في الدين اقول قد عرفت ما سلف ... غير اساس والاحتجاج ...
بر تضييع الاكياس من الناس واللوذ ... بل تعم الشريعة على افعاله
صلى الله عليه وسلم دون اقواله ودون تقريراته ... الاستشهاد ...
لم ينبق اليه ... على احد من العلماء ... الناس بمجرد الاوهام الفاسدة ورميهم
بمخالفة الشارع بهذه التخيلات البارده مما يرده العقل والشرع والانصاف ق ل
وقوله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس فيه فهو رد اي مردود فكيف يقبل ما يرده رسول
الله صلى الله عليه وسلم اقول لا شك في دلالة هذا الحديث على رد الابتداع ولا نزاع في صحة الاحتجاج به على قبح
الاختراع ولكنا نقول بعدم انطباقه على محل النزاع وبيانه ان الثابت بالقران شرع وكل شرع
من امره فالثابت بالقران من امره والثابت بقوله وتقريره شرع وكل شرع من امره فالثابت بقوله
وتقريره من امره ولا يتم الاستدلال بالحديث على رد المتنازع فيه الا بعد اقامة الدليل على
تخصيص الامر المذكور في الحديث بالثابت بفعله فقط ودون اقامته مفاوز وعقاب
تنقطع دونها اعناق مطايا الطلاب ⁂ وهبك تقول هذا الصباح ليل ⁂ ايعمى المبصرون عن الضياء ⁂
ق ل ودليل كونه بدعة انا لا نعلم بصوم المسلمين تسعة وعشرين يوما فقط ثم لا يقضون
يوما وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن مسعود وغيره ان صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
تسعة وعشرين يوما كان اكثر من صومهم ثلثين يوما وانه آلى من نسائه شهراً فما اعتزلهن الا
تسعة وعشرين يوما ثم دخل عليهن فقيل له انه لم يمض من الشهر الا تسعة وعشرين يوما فقال
ان الشهر تسعة وعشرون يوما اقول الامر الذي السيد رحمه الله بصدد انكاره والتحذير
منه هو عمل اهل جهة برؤية اهل جهة اخرى والبعث بالكتابة والعمل بها ثم عقب ذلك
بالاستدلال على كونه بدعة فجاء بدليل لا ملازمة بينه وبين ذلك الامر بوجه من الوجوه
فان كل عاقل لا يشك انه لا يلزم من قبول اهل جهة لشهادة اهل جهة اخرى او كتابتهم ان
يكون الصيام ثلثين يوما او تسعة وعشرين وقضا يوم من غير بد فما هذا الدليل الذي
ليس لعاقل عليه تعويل • فالذي ينبغي ان يجعل هذا بدعة مستقلة على فرض صدوره
من المعاصرين للسيد رحمه الله واما الاستدلال به على ان قبول تلك الشهادة والكتابة بدعة
فتهافت لا يرضاه منصف • ثم اعلم ان الدليل الذي ذكره من اكثرية صومه صلى الله عليه وسلم تسعة وعشرين
وما ذكره في قصة الايلاء انما ينتهض على تبديع من قضا يوما بعد صيام تسعة وعشرين اذا فعل
ذلك بعد تيقن ان الشهر الذي صامه تسعة وعشرون يوما واما مع عدم التيقن فلا انتهاض
لان سقوط الطلب لا يحصل بما ذكره السيد فيما سياتي بل بصوم الثلثين على ما سنبينه قريبا
وقد اشتهر الخلاف بين ائمة الاصول والفروع هل دليل وجوب الاصل كاف في وجوب
القضا ام لا يجب الا بدليل جديد والمسئلة ظنية اجتهادية لا نكير فيها ولا تبديع
ق ل واذا ثبت ان الشهر تسعة وعشرون يوما وجب ان يسقط الطلب بحصول
صومها كما حصل بر يمين النبي صلى الله عليه وسلم بحصول اعتزاله فيها حتى يتجدد ما يوجب صوم

في هذه الاعصار

يوم الثلثين وليس الا ان يغم هلال شوال اقول اخرج ابو داود والنسائي من حديث
حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة
ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة وهذا صريح في ان الطلب متعلق بصوم ثلثين
الا ان يتجدد ما يسقط يوما منها وهو رؤية الهلال لانه قد جعل لوجوب الصوم والافطار
غايتين هما رؤية الهلال او كمال العدة فان لم تحصل الاولى وجب الاستمرار الى حصول
الثانية والسيد رحمه الله قد جعل الطلب متعلقا بصوم تسعة وعشرين الا ان يتجدد ما يوجب
صوم يوم الثلثين وهو خلاف كلام الشارع لانه في قوة صوموا تسعة وعشرين يوما الا ان
يغم الهلال وكلام الشارع في قوة صوموا ثلثين يوما الا ان تروا الهلال قبلها فالشارع قد
جعل صوم يوم الثلثين واجبا الا ان يعرض مسقط والسيد جعله ساقطا الا ان يعرض موجب
وبين الكلامين فرق من هذه الحيثية وسنبين لك الفرق بين الكلامين في صورة هي ان
من صام رمضان عن تيقن اوله او عن تظنن انكشف موافقا لاوله ثم مضت تسعة وعشرون
يوما ولم يتفق له رؤية الهلال ليلة الثلثين لا لانه غم عليه بساتر من سحاب او غيم
او غيرهما كما تقرر في كتب اللغة وشروح الحديث من تفسير الغم بذلك بل لعدم امكان
رؤيته في الصحو مع الطلب فالسيد يقول لا يجب عليه صوم يوم الثلثين اللهم الا ان يجعل
غم الهلال شاملا لعدم امكان رؤيته مع الصحو ولكنه خلاف ما في كتب اللغة وشروح الحديث
والشارع يقول بوجوبه لقوله ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة واختر لنفسك ما يحلو
وعلى الجملة انا متعبدون بالصوم لرؤية الهلال والافطار لرؤيته ورؤية الهلال قد تكون
لكمال الثلثين وقد تكون لتسعة وعشرين فان لم تحصل الرؤية فنحن متعبدون بالعدد
وهو ثلثون يوما بالاجماع كما في حديث ابن عمر عند البخاري ومسلم وابي داود والموطا والنسائي بلفظ
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه
فان غم عليكم فاقدروا له وفي رواية للبخاري فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين ومن حديث
ابي هريرة عند مسلم والنسائي فان غم عليكم فصوموا ثلثين يوما ولا يقال ان ترتيب صوم الثلثين
على غم الهلال دليل لقول السيد وليس الا ان يغم الهلال لانا نقول الشارع جعل الواجب
الصوم والافطار للرؤية وقد عرفت انها تكون لثلثين وتكون لتسعة وعشرين فان لم تحصل
فالواجب صوم الثلثين سواء كان ذلك لعروض مانع من الرؤية وهو غم الهلال او لعدم
امكانها مع الصحو والمراد من الحديث دفع توهم ان الواجب الاستمرار على الصوم الى رؤية الهلال
وان جاوزت العدة ثلثين يوما لاجل مانع من الرؤية كما يتبادر من اول الحديث مبينا ان كمال
العدة قائم مقام الرؤية والسيد جعل الواجب المطلوب من الشارع صوم تسعة وعشرين
الا ان يغم الهلال فالواجب ثلثون وهو غير ما في الاحاديث فان استدل على ذلك بالاكثرية
صوم تسعة وعشرين فهو من الدلالة على المطلوب بمراحل لان الاقتصار عليها لوجود المسقط
وهو رؤية الهلال لا لعدم الموجب وان استدل على ذلك بقوله الشهر تسعة وعشرون يوما
لما فيه من التعريف الجنسي المشعر بالحصر فلا يخفى ان افادة التعريف باللام للحصر ليس بكلي

كما عرفت من كلامه

ولا اكثري كما تقرر في علم المعاني ولهذا جاء في تلخيص المفتاح بعبارة مشعرة بقلة
هذه الافادة فقال والثاني قد يفيد قصر الجنس على شيء الخ ولو سلم افادته للحصر في المقام
لكان هذا المفهوم المستفاد من الحصر معارضا لمنطوق الادلة السالفة ولا شك ان المنطوق
ارجح من المفهوم وان كان الاستدلال بحصول برء يمين النبي صلى الله عليه وآله وسلم باعتزاله تسعة
وعشرين يوما كما ذكره فنقول لا شك ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وليس هذا محل
النزاع ولا مانع من ان يكون الشهر الذي اعتزل فيه تم تسعة وعشرين ويكون التعريف في قوله
الشهر تسعة وعشرون للعهد وقد ثبت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشهر ثلثون يوما كما ثبت
من حديث ابن عمر عند مسلم والنسائي وابي داود انا امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا
وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلثين وهكذا ما سياتي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر ثلثون
يوما والشهر تسعة وعشرون يوما اخرجه المؤيد بالله في التجريد بسند متصل اخرجه ابو طالب في
الامالي واخرجه البيهقي والزيادة في جانب الادلة الدالة على ان الشهر ثلثون يوما ولم تقع
منافية للاصل اعني كون الشهر تسعة وعشرين يوما فوجب قبولها والاخذ بها اجماعا كما تقرر
في الاصول ومن المؤيدات للمطلوب ما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي من حديث ابي
بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة والقول بان
المراد لا ينقص اجرهما او لا ينقصان جميعا في عام واحد تاويل لا يجب المصير اليه لان غاية ما
في الباب ان حديث الشهر تسعة وعشرون بعد تسليم ان التعريف جنسي او استغراقي عام
مخصص بقوله شهرا عيد لا ينقصان واما على جعل التعريف المذكور عهديا فلا معارضة وهكذا
الكلام على حديث الشهر هكذا وهكذا وهكذا ونقص في الصفقة الثالثة ابهام اليمنى او اليسرى
نعم حديث ابن مسعود عند ابي داود والترمذي بلفظ لما صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
تسعا وعشرين اكثر مما صمنا معه ثلثين مناف لما هو المتبادر من عدم النقص في قوله شهرا عيد
لا ينقصان لكن انت تعلم ان حديث ابن مسعود لا ينتهض لمعارضة حديث ابي بكرة لما تقرر في
علم الاصول والاصطلاح ان ما في الصحيحين ارجح من الخارج عنهما وان القول ارجح من الفعل و
المصير الى الجمع بالتاويل لحديث ابي بكرة مع امكانه في حديث ابن مسعود تحكم وبيان امكانه في
حديث ابن مسعود ان يقال اكثرية صوم التسع والعشرين لما يكثر عروضه من التباس اول
الشهر وعدم ظهور الهلال مع الامر باكمال عدة شعبان قال لكن ابتدا الصوم ان كان
عن تيقن اول رمضان او عن تظنن انكشف موافقا لاوله فلا اشكال اقول يريد انه لا اشكال
في حصول البراءة وسقوط الطلب بصوم تسعة وعشرين يوما بناء على الدليل الذي اسلفه
وقد عرفت عدم انتهاضه على جميع التقادير قال وان كان عن تظنن انكشف تقدمه
على اول رمضان فلا اشكال ايضا لوجوب استمرار الصوم الى رؤية هلال شوال وان زاد
الصوم على ثلثين يوما اقول انكشاف التقدم مشعر بتبيين اول شهر رمضان فكان المناسب
لما اسلفه السيد من قصر الوجوب على صوم تسعة وعشرين وسقوط الطلب بصومها ان يقول هاهنا
لوجوب استمرار الصوم الى انقضاء تسعة وعشرين يوما من اليوم الذي انكشف انه اول رمضان

الى الجمع

الا ان يغم الهلال قال واذا كان عن تظنن الكشف تاخره عن اول رمضان فهذا هو
محل الاشكال والحق فيه انه ان لم يتم للصائم الى رويه هلال شوال تسعه وعشرون يوما
فلا بد من تتميمها بقضا يوم لان وجوبها معلوم والمطلوب لما يتم كما روى صاحب المجموع
زيد بن علي عم ان قوما شهدوا عند امير المومنين علي عم انهم صاموا على رويه هلال
رمضان وان الثلثين قد تمت من صيامهم ولما يصم هو واصحابه الا ثمانيه وعشرين يوما
فاستحلف الشهود على المصحف ثم امر الناس بالفطر وقضا يوم ووجه وجوب القضا
ان وجوب التسعه والعشرين معلوم قبل الصوم فحصل فيها شرط الوجوب وهو العلم
بالواجب قبل فعله ولا كذلك حيث تتم التسعه والعشرون لان وجوب يوم الثلثين
غير معلوم قبل الصوم فلم يحصل شرط وجوبه فلم يجب قضاوه ولذلك لم يامر علي عم
بقضا يومين اثنين مع ان الشهاده قد تضمنت كون رمضان ثلثين يوما اقول لا يخفا
عليك ان النزاع السالف في وجوب صوم يوم الثلثين وههنا قد عاد النزاع في وجوب
قضا اليوم الاول والثاني من ايام الشهر لان انكشاف تاخر المظنون انه اول رمضان
في نفس الامر مستحق بكونه اوله في نفس الامر معلوما فما قبل ذلك الظن الذي انكشف
خطاوه بتاخره عن المتيقن منه وان صومه ومتحقق طلبه من الشارع ومعلوم وجوبه
قبل صومه فمن ترك صوم اول يوم من رمضان او الاول والثاني لعروض ذلك الظن
الذي انكشف خطاوه فلا يشك عاقل انه قد ترك صوما واجبا معلوم الوجوب قبل
دخول وقته فكيف يصح استدلال السيد رحمه الله على ان من صام ثمانيه وعشرين يوما
ورأى الهلال وصح له ان الشهر ثلثون يوما وانه ترك من اوله يومين انه يجب عليه قضا
يوم تركه من اول الشهر لان وجوبه معلوم قبل دخول وقته ولا يجب عليه قضا اليوم الثاني
لان وجوبه غير معلوم قبل دخول وقته فان قال انما وجب قضا اليوم لان الواجب
ليس الا تسعه وعشرين قلنا المراد بالتسعه والعشرين اول يوم من الشهر وثانيه وثالثه
ثم كذلك الى كمالها لا ان الواجب تسعه وعشرون بدون هذا الاعتبار فانه لم يقل
به احد بعد تيقن اول الشهر فاليوم الاول والثاني من جمله التسعه والعشرين التي لا
يجب صوم غيرها عندك فما وجه التخصيص وهذه المناقشه باعتبار الشرط الذي جعله
السيد مستدعيا للقضا اعني العلم بالوجوب لا باعتبار ما رواه عن علي عم
فانه وارد على من قال بالحجيه وصح عنده عدالة من دون زيد بن علي عم والاحتجاج بهم وعلى فرض
ثبوت ذلك فيعارض بما ثبت عنه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وآله بلفظ الشهر تسعه وعشرون والشهر ثلثون
رواه ابو طالب في الامالي ومثله في الجامع الكافي مرفوعا وذكره في الشفا واخرجه البيهقي
من قوله وفي امالي احمد بن عيسى عن علي عم الشهران تسعه وخمسون يوما وروى المويد بالله في
شرح التجريد بسند متصل بعلي عم قال قال النبي صلى الله عليه وآله الشهر تسعه وعشرون يوما والشهر ثلثون يوما
وانما قلنا ان هذه تعارض ما ذكره السيد لانه اذا ثبت ان الشهر ثلثون والشهاده اخبرت بصومهم
ثلثين يوما فكيف تحصل البراه بصوم تسعه وعشرين وكيف يقتصر على قضا يوم دون يوم

وقد

وقد ذكر الامام القسم بن محمد عم هذه الروايه التي ذكرها السيد رحمه الله عن علي عم ونسبها الى
المجموع فقال في الاعتصام وفي مجموع زيد بن علي ثم ساق الروايه ولم يذكر الامر بالقضا
الذي ذكره السيد بل قال ثم امر الناس ان يخرجوا من الغد الى مصلاهم على ان الذي ذكره
شراح مجموع زيد بن علي منهم العلامه صارم الدين ابرهيم بن محمد الوزير ان هولاء الشهاده
راوا هلال رمضان اوله فصاموا وعلي عم ومن معه لم يروه فافطروا ثم اكمل الشهاده تسعه وعشرين
يوما وراوا الهلال ليلة الثلثين فاتوا امير المومنين يوم الثلثين فشهدوا انهم صاموا
لرويه الهلال وانهم قد اتموا ثلثين يعنون بيومهم الذي جاوا فيه وكانهم جاوه ممسكين
بنا منهم على ان الشهر لا يكون [illegible] وعشرين يوما ويريدون استفهام امير المومنين عم عن
رويتهم للهلال ليلة الثلثين فاجاب عليهم انا لم نصم الا ثمانيه وعشرين اي لم يصح له
الا صوم ثمانيه وعشرين وان كان هذا اليوم الذي شهدوا فيه تاسع وعشرين له عم فلم يعتد
به لانه قد وجب افطاره وامامهم فاحتسبوا بهذا اليوم في كلامهم فلذا صح قولهم انهم
قد اتموا ثلثين فصح الشهر على هذا تسعه وعشرين يوما ومما يوضح لك صحه هذه المناقشه
قول السيد في كلامه هذا معللا لعدم وجوب القضا حيث قال لان وجوب يوم الثلثين
غير معلوم قبل الصوم فانه علل عدم وجوب قضا اليوم الاول او الثاني بعدم العلم
بوجوب صوم يوم الثلثين ويوم الثلثين فيما نحن بصدده هو اليوم الذي كمل به الصوم
ثمانيه وعشرين يوما او تسعه وعشرين يوما ولا يصح ان يراد الموفي للثلثين في مجرد العدد
وان كان اول يوم من الشهر لما عرفناك وعلى الجمله ففي كلام السيد رحمه الله خبط يتضح
للمتامل وينفق على المستعجل ثم اعلم ان السيد ان اراد بقوله غير معلوم وجوبه يعني
صوم يوم الثلثين انه غير معلوم وجوبه بايجاب الشارع فممنوع والسند ما عرفناك من
الادله الداله على تعلق الطلب بصوم الثلثين فان قال عدم العلم بالوجوب من جهة تقييد
وجوب الثلثين بعدم المسقط وهو رويه الهلال قلنا كل الواجبات مقيد وجوبها
بعدم المسقط مثلا الصلوه والصوم مطلوبان للشارع عند حضور وقتهما مقيد ذلك
الطلب بعدم عروض المسقط من عدم عقل او قدره او حياه والحج مطلوب كذلك مقيد
بمثل ذلك وبان لا يحضر وقته والمطلوب منه غير مستطيع وكذلك ساير الواجبات و
تقييد وجوبها بمثل هذه القيود معلوم بالنص والاجماع فاذا كان التقييد بما ذكر
قادحا في ذلك فما في الشريعه واجب معلوم قبل فعله وان اراد ان وجوب يوم
الثلثين غير معلوم لانه ربما كان غير واجب في الواقع والانكشاف فما من واجب
الا وهو بهذه الصفه فان كل واحد منا يجوز ذلك في واجبات يومه التي لم تدخل
اوقاتها او دخلت ولم تضيق على الخلاف المتقرر في الاصول في تعلق الواجب
باول الوقت او باخره او بجميعه وقد تقرر في الاصول ايضا ان التكليف بالفعل
قبل حدوثه جائز حتى قال الامدي انه اجماع وتقرر ايضا ان حصول الشرط الشرعي
ليس شرطا في التكليف بل يصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط عند الجمهور

والسيد رحمه الله قد ذكر هذه المباحث في كتبه الاصوليه ورجح بعضها على انه لا ملازمه
بين عدم العلم بالتكليف والمكلف به وسقوط القضا كما زعمه قال المحلي في شرح جمع
الجوامع عند قول مولفه والصواب امتناع تكليف الغافل والملجا ما لفظه لان مقتضى
التكليف بالشي الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل
لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضا
ما فاته من الصلوه في زمان غفلته بوجود سببهما انتهى فما هذه القعاقع التي يقل نفاقها
بسوق النظار والتهويلات التي ليس تحتها من الفايده الا التطويل والاكثار ثم اعلم
ان كلمة اهل الاصول متفقه على انه لا فرق في وجوب القضا بين الترك لما سبق له وجوب
عمدا او سهوا او لمانع قال ابن الحاجب في مختصر المنتهى ما لفظه والقضا ما فعل قبل
وقت الادا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر
او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحايض او عقلا كالنايم وقيل لما سبق وجوبه على
المستدرك ففعل الحايض قضا على الاول لا الثاني انتهى وهكذا في جمع الجوامع وشروحه
وغاية السول وشرحها والسيد ايضا قد صرح بمثل هذا في كتابه في الاصول الذي
سماه عصام المتورعين عن مزالق المتشرعين فمن قال بان وجوب القضا يكفي فيه
دليل وجوب الادا فواضح ومن قال لا وجوب له الا بدليل جديد فالوجوب متوقف على
اقامته والسيد من القايلين بالاول قال في عصام المتورعين مسئله وجوب القضا
بالامر الاول والثاني بتجديد له لتساقط الادله ورجح وجوبه بالامر الاول فاليوم الاول
والثاني من ايام رمضان وكل من ايام رمضان صومه مطلوب للشارع اما الاول فظاهر
واما الثانيه فبالقران والسنه والاجماع قال — وقد يتوهم القاصرون عن معرفه الفرق
بين السبب والشرط والمانع ان اليوم الثلاثين مقيس على الصلوه المتروكه لنوم او نسيان
او حيض ولا يشعرون انه المذكورات موانع من الفعل فقط بعد حصول شرط الوجوب
وهو العلم بالواجب قبل حصول المانع والحكم ثابت مع وجود مانع الفعل فوجب القضا
عند زوال المانع ولا كذلك شرط الحكم فان الحكم ليس ثابتا مع عدم المشروط فكيف يجب
قضا ما ليس بثابت ومن استغنى بتخيلاته عن الاخذ عن نحارير العلما لم يدر ما هذا
الكلام اقول ان اراد بيوم الثلاثين الذي يتوهم القاصرون انه مقيس اخر يوم من الشهر
الذي سبق النزاع في وجوبه فلا يقول مقصر ولا كامل بل ولا عاقل بالحاقه
بالصلوه المتروكه لنوم او نسيان والسيد قد اسلف النزاع في وجوبه وقد عرفت ما
ذكرناه من الادله وعرفت حصول شرط وجوبه الذي زعمه وان اراد بيوم الثلاثين المذكور
اليوم المتروك صومه من اول الشهر كما يشعر بذلك السياق فلا يشك عارف ان وجوبه
معلوم قبل وقته اذ كل مسلم يعلم وجوب صوم كل يوم من ايام رمضان قبل دخوله وانه
الشرط الذي زعم السيد عدم حصوله وترك صومه ليس الا المانع وهو عروض الظن الباطل
بان ذلك اليوم ليس من رمضان وهذا مانع مستقل ولا حاجه الى قياسه على الصلوه المتروكه

لنوم

لنوم لان المانع كل امر يستلزم عدم حكم او عدم سبب ولنفس بعض الموانع احق من بعض
بهذا الاسم حتى يكون الباقي ملحقا به ثم اسمع الفرق بين السبب والشرط والمانع
ليتضح لك فساد هذا الكلام قال العضد في شرح المختصر ان السبب جعل وصف ظاهر
منضبط مناطا لوجود حكم وقال في المانع انه ينقسم الى صنفين مانع للحكم ومانع للسبب
اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمه نقيض حكم الحكم واما المانع للسبب فهو ما يستلزم
حكمه تخل بحكمه السبب وقال في الشرط وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم ثم اوضح كل حقيقه
من هذه الحقايق بمثال وابن الحاجب في المختصر قد اشار الى هذه الحقايق بعباره موجزه
ولهذا نقلت كلام شارحه العضد وقال في جمع الجوامع السبب ما يضاف الحكم اليه للتعلق
به من حيث انه معرف او غيره والمانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض
الحكم والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ذكر حقيقه
السبب والمانع في المقدمات واخر ذكر حقيقه الشرط الى مباحث المخصص وقال ابن الامام
في الغايه في حقيقه كل واحد من الثلاثه ان الحكم على الشي باستلزام وجوده وجود حكم
فالسبب او عدم حكم او عدم سبب فالمانع او باستلزام عدمه عدم حكم او سبب فالشرط انتهى
ومختصرات الاصول ومطولاته مطبقه على هذا ومعرفه ذلك امر مشترك بين صغار الطلبه
وكبارهم والسيد رحمه الله ذكر في كتبه الاصوليه والفروعيه ما ذكره الناس ولم يات بغير كلامهم
فما وجه استعظامه في كثير من الابحاث تاره لمعرفه الفرق بين الثلاثه وتاره لمعرفه الفرق
بين شرط الطلب والمطلوب وتاره بين شرط الوجوب والواجب ورميه لكثير من الناس
بالقصور عن ذلك حتى كانه امر لم يؤهل له غيره وعلى الجمله فهذا الشرط على الوجه الذي
قرره المصنف من استلزامه لعدم وجوب القضا في مثل صوره النزاع من فوايده التي
لم يقل بها غيره ومن فوايد هذا السيد العلامه قوله بان فهم النفع شرط التكليف
وهي اطم من هذه واعم ولم يطلع السيطان من علما الاسلام بمثلها وقد اتفقت كلمة
ائمه الاصول وغيرهم ان الشرط ليس الا مجرد فهم التركيب الذي وقع به الخطاب لا فهم
النفع الذي هو ثمرته واثره وفرق بين فهم تركيب واجب عليك كذا وفهم نفعه
الذي هو علته الغاييه فان الشعور المعتبر الذي يمتنع التكليف بدونه قد حصل
بالاول ولا نعتبر في حصوله الثاني باجماع من عدا السيد رحمه الله ولو حصل الثاني لغير
المومنين لما بقي في الدنيا كافر ولا فاسق وهكذا فلتكن التاصيلات التي يبكي لها
الاسلام وتتصاعد عند سماعها زفرات الاعلام قال — الثاني ان قول ابن عباس
لمولاه كريب حين قدم من الشام واخبره ان معاويه والناس راوا هلال رمضان
في الشام ليله الجمعه ولم يره ابن عباس واهل المدينه الا ليله السبت وغم عليهم هلال
شوال فوفوا رمضان بالاحد واراد كريب ان يفطر فمنعه ابن عباس وقال اقتد
باهل المدينه هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول الحديث في دواوين الاسلام بغير هذا
هذا اللفظ الذي ذكره السيد وسياتي بيانه وفي هذا اللفظ الذي ساقه ابحاث

الاول ان قوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحتمل توجهه الى قوله اقتدِ باهل
المدينه ويحتمل توجهه الى منعهم من الافطار ويحتمل توجهه الى الجميع وظاهر السياق
شاهد للاول والامر بالاقتدا باهل المدينه على فرض شموله لمحل النزاع عام لجميع الامور
من رويه الهلال وغيرها لا لحذف المتعلق مشعر بذلك كما ان احاديث الرويه لم
تفصل بين اهل المدينه وغيرهم فجعل حديث الاقتدا خاصا تحكم وغاية ما في الباب
ان بين احاديث الرويه وحديث الاقتدا عموما وخصوصا من وجه فمادة افتراق حديث
الاقتدا صدقه على غير الرويه ومادة افتراق احاديث الرويه صدقها على غير اهل المدينه
ومادة الاجتماع صدور الرويه من اهل المدينه دون غيرهم ولا نزاع في مادة الاجتماع
ولا تعارض انما النزاع في صدور الرويه من غير اهل المدينه في وقت سابق لوقت صدورها
منهم فاحاديث الرويه تدل على قبولها وحديث الاقتدا باهل المدينه يدل على عدم القبول
وليس جعل حديث الاقتدا مخصصا لاحاديث الرويه باولى من جعل احاديث الرويه
مخصصة للاقتدا واذا صرنا الى التعارض كما هو الواجب في مثل ذلك المادة
وجدنا احاديث الرويه ارجح من حيث كثرة طرقها فهي اولى بالقبول • البحث الثاني
ان كريبا قال استهل عليّ رمضان بالشام فرايت الهلال ليلة الجمعه ثم قدمت المدينه
في اخر الشهر كما اخرجه مسلم والنسايي وابو داود والترمذي وهذا السياق الذي ذكره السيد
يدل ان ابن عباس امر كريبا بترك الافطار وقال اقتدِ باهل المدينه وكريب راى
الهلال بنفسه واستهله بالشام فكيف يامره ابن عباس بترك الافطار اقتداء باهل
المدينه وقد كان في قطر الشام عند الرويه وليس هذا من انفراد الرائي فيكون
دليلا لمن قال انه يصوم ولا يفطر الا مع الناس لانه قال انه راه الناس في الشام وقول
ابن حجر ان امر ابن عباس لكريب بترك الافطار ظاهر قول كريب او لا نكتفي لا يتم الا
على فرض ثبوت الروايه بنون الجماعه لا بتاء الخطاب وانت تعلم ان كريبا قد اخبر انه
راه بنفسه فليس من المكتفين برويه معاويه والناس حتى يصح تكلمه بالصيغة المشعره
بدخوله تحتها فان ثبت ان الروايه بالنون فالمراد به من عدا نفسه من اهل المدينه ويكون
اخباره بانه راه كالمخصص لهذا العموم • البحث الثالث ان امر ابن عباس لكريب
بترك الافطار قادح في الاستدلال بهذا الحديث على اختلاف الاقطار الذي هو مطلوب
السيد من ايراده وبيانه ان النزاع بين ابن عباس وكريب انما هو في رويه اول الشهر
لا في رويه اخره وكريب وان كان في قطر المدينه في اخر الشهر فهو في قطر الشام في اوله
فامر ابن عباس له بالامساك دليل على عدم توجه قوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الى ما هو المطلوب من عدم عمل اهل قطر برويه اهل قطر اخر بل الى قوله اقتدِ باهل المدينه
فلا يصح ان يراد بذلك عدم عمل اهل قطر برويه اهل قطر اخر لان كريبا من اهل قطر الشام
في اول الشهر وقد امره ابن عباس بمتابعة اهل المدينه ومخالفة رويه نفسه ورويه اهل
قطره وقت الرويه • البحث الرابع انه لم يقل احد من القائلين باختلاف المطالع

انه يلزم الرائي للهلال بنفسه هو وجمع من الناس اذا صاروا الى قطر اخر ان
يتابع اهل القطر الذي صار اليهم ويدع اليقين وانما محل الخلاف في اهل قطر
اخبروا برويه لم تحصل لهم فالحديث مهجور الظاهر عند جميع المسلمين • البحث
الخامس الاحتمال الكاين في الحديث فانه ربما توجه قوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم الذي هو محل الحجه الى الاقتدا باهل المدينه او الى عدم القبول لمانع من الموانع
او لعدم كمال العدد او الى الامر بالافطار او الى عدم لزوم رويه اهل قطر لاهل قطر اخر
والاحتمال موجب لسقوط الاستدلال والحجه لا تنتهض على الخصم الا بما يسلمه اذا
عرفت هذه الابحاث في لفظ الحديث باللفظ الذي ساقه السيد فاعلم ان لفظه في دواوين
الاسلام ليس فيه امر كريب بالامساك ولا خطابه بلفظ اقتدِ باهل المدينه كما انه ليس
في هذا السياق الذي ذكره ان كريبا راه بالشام بل هو بلفظ قال كريب استهل عليّ رمضان
بالشام فرايت الهلال يوم الجمعه ثم قدمت المدينه في اخر الشهر فسالني ابن عباس متى
رايتم الهلال قلت يوم الجمعه وراه الناس وصاموا وصام معاويه فقال لكنا رايناه
ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه قلت اولا نكتفي برويه معاويه و
صيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه مسلم وابو داود والترمذي و
النسايي والحديث باللفظ الذي ساقه السيد ذكره الرافعي ولم يخرجه ابن حجر في التلخيص
وقال في البدر المنير عند الكلام عليه ما لفظه هذا غريب لا يحضرني من خرجه وقد اختلف
القايلون بعدم عمل اهل ناحيه برويه اهل ناحيه اخرى في قدر البعد على اقوال الاول
حكاه البغوي عن الشافعي في ضبط البعد انه اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني
وصححه النووي في الروضه وشرح المهذب والثاني مسافة القصر قطع به البغوي وصححه
الرافعي في الصغير والنووي في شرح مسلم الثالث اختلاف الاقاليم ذكره الامام يحيى
في الانتصار واختاره بعض اصحاب الشافعي الرابع يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه
منهم بلا عارض دون غيرهم ذكره السرخسي الخامس لا يلزم الا اهل البلد الذي اقيمت
فيه الشهاده دون غيرهم الا ان تثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لان البلاد
في حقه في حكم البلد الواحد لنفوذ حكمه في الجميع ذكره ابن الماجشون السادس اختلاف
الجهات ارتفاعا وانحدارا رواه المهدي في البحر عن الامام يحيى لمذهب الهدويه السابع
ان يكون احد البلدين سهلا والاخر جبلا ذكره الامام يحيى في الانتصار قال لانهما اذا كانا
على هذه الصفه اختلفت فيهما المطالع والمغارب قال ايضا فبغداد والبصره والكوفه
سهليه فتكون الرويه في احدها رويه للاخر والعراق والحجاز وخراسان وجيلان وديلمان
كلها جبليه تختلف فيها المطالع والمغارب فلا تكون الرويه فيها رويه للغير وقد حكى
الترمذي عن اهل العلم انه يعتبر لاهل كل بلد رويتهم دون غيرهم ولم يحك سواه قال
ابن عبد البر واجمعوا على انه لا تراعى الرويه فيما بعد كخراسان والاندلس قال القرطبي قد
قال شيوخنا اذا كانت رويه الهلال ظاهره قاطعه بموضع ثم نقل الى غيرهم شهادة اثنين لزمهم

الصوم وهذا هو المشهور عند المالكية واختاره المهدي في البحر على اصل الهدوية
هذا خلاصة ما في المسئلة من الاقوال وسياتي بيان ما هو الحق منها ان شا الله تعالى قال
وذلك صريح في انه لا يلزم اهل قطر رويه قطر اخر وان الامر بذلك هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم
واختاره الامام يحيى عم لمذهب الهدوية اقول ما ادعاه من الصراحة مدفوع بوجوه الاول
ما عرفت من الاحتمال في قول ابن عباس هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو موجب لعدم
انتهاضه على التخصيص الثاني توجهه باعتبار اللفظ الذي في كتب الحديث الى قول ابن عباس
فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين يوما او نراه وتكون اشارة ابن عباس الى قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين يوما
اخرجه البخاري ومسلم والموطا وابوداود والنسائي وانت تعلم ان هذا الامر باكمال العدة لا
يختص باهل المدينة ولا باهل كل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من الامة
فلا دليل فيه على عدم عمل اهل ناحية برويه اهل ناحية اخرى فلا تخصيص وهذا واضح لمن تامل
ولو سمع كل عارف بلغة العرب قائلا يقول انا لا اخرج من بلدي فقال له الاخر لا تطيع الامير فقال
لا هكذا امرني الخليفة لما فهم من قوله هكذا امرني الخليفة الا الاشارة الى قوله انا لا اخرج من
بلدي ويتحقق هذا الفهم اذا اخبرنا اخر ان الخليفة امر ذلك القايل بان لا يخرج من تلك البلد
ووزان قول ابن عباس لكريب وزان هذا فان كلامه الذي لم يفصل بينه وبين هذه الاشارة
فاصل من لفظه هو قوله لا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه وثبت من حديث ابن عمر عند الستة
الا الترمذي ومن حديث ابي هريرة عند مسلم والنسائي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاطب الناس الذين
ابن عباس من جملتهم بقوله لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم
فاكملوا العدة والحجة انما هي في المرفوع من روايه ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهمه الناس
الثالث لو فرضنا توجه الاشارة الى عدم لزوم رويه اهل قطر لاهل قطر اخر لكان عدم
اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف
المطالع وعدم عمل ابن عباس برويه اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل
بالاجتهاد وليس بحجة الرابع لو سلم عدم لزوم التقييد بدليل العقل فلا يشك عالم ان الادلة
قاضية ان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الاحكام الشرعية والرويه
من جملتها وسوا كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ام لا فعدم العمل
في هذا الحكم بخصوصه مشعر بوروده على خلاف القياس فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص
ان كان النص معلوما او على المفهوم منه ان لم يكن معلوما ولم يات ابن عباس بلفظ
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه انما جانا بصيغة مجملة اشار
بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة برويه اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم نفهم
منه زياده على ذلك حتى نجعله مخصصا لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من
ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الالحاق به فلا يجب على اهل المدينة العمل برويه اهل
الشام دون غيرهم ويمكن ان تكون في ذلك حكمة لا نعقلها الخامس لو سلمنا صحة الالحاق

فلا

١٢

فلا يجوز الا في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر واما في اقل من ذلك
فلا يصح الالحاق وهذا ظاهر لمن تامل فانظر ما دليل من ذهب الى اعتبار البريد او
الناحيه او البلد في المنع من العمل بالرويه كما اختاره السيد وسبق في البحث الاول عن جماعة
مع وروده ما يدل على خلاف ذلك كما في حديث الركب الذي سياتي تحقيق الكلام فيه وانت ان
انصفت ولم تخبطك اسواط هيبة الاقوال ولا حال بينك وبين الحق آرا الرجال عرفت
بعد هذا الكلام ان قول ابن عباس ليس فيه ما يوجب عليك هجر دليل العقل والنقل ولا ما
يوقعك في مضيق التخصيص بجميع الجهات القريبة والبعيدة
وهذا الحق ليس به خفا فدعني من بنيات الطريق

قال واما قول الامام المهدي عم في دفعه ان احاديث الرويه لم تفصل فتهافت لان
هذا خصوص او مقيد والخصوص مقدم على العموم والمقيد يقيد المطلق لانهما في حكم واحد
اقول لا تصح هذه الدعوى لوجوه الاول ان لفظ ابن عباس الذي ساقه السيد فيما سبق قد عرفت
ان الظاهر انه اشار بقوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى قوله اقتدوا باهل المدينة وعرفت ان بينهما
عموما وخصوصا من وجه فالقول بان حديث ابن عباس مخصص لاحاديث الرويه من هذه الحيثية
تهافت الثاني ان لفظ الحديث ايضا باللفظ الذي في الامهات الذي سقناه فيما سبق غير منتهض
على التخصيص على الوجه الذي اختاره السيد من عدم عمل اهل ناحية برويه اهل ناحية اخرى
وقد اوضحناه في البحث الذي قبل هذا فلا نكرره الوجه الثالث ان الذي قرره الامام
المهدي في اصوله هو العمل بالمتاخر من العام او الخاص فان جهل اطرحا قال في المعيار مالفظه
مسئلة اهل المذهب والقاضي واذا تعارض العام والخاص عمل بالمتاخر ان علم فان
جهل اطرحا واخذ في الحادثة بغيرها اصحاب الشافعي بل يبنى العام على الخاص مطلقا
قلنا العموم متناول للخصوص فهو كتعارض العمومين او الخصوصين وان اقترنا فكمتاخر
الخاص انتهى بحروفه وقد استوفى في شرحه الادلة على ذلك وهكذا الكلام في المطلق والمقيد
فتهافت الامام المهدي عم بقوله احاديث الرويه لم تفصل لا يتم الا بعد ثبوت تاخر هذا
الخاص بعد تسليم انه خاص وتسليم صلاحيته لذلك او بعد ثبوت مقارنته للعام وان
ذلك متوقف على بيان التاريخ فحق الانصاف ان يبين السيد ذلك او يتورع عن المجازفة
بالرمي بالتهافت قال واما تاويله بقوله لعل ابن عباس انما لم يعمل لان المخبر له
واحد فقط فاسراف في التهافت لانه خلاف ما نطق به ابن عباس من العدد ولو ان العلة
نقصان نصاب الشهادة لكان مقتضى الجواب ان يقول لكريب هل معك شاهد غيرك
لانه وفد مع ركب الشام وخبر الواحد فيما لو انفرد واحد بالخبر عما شاركه فيه غيره
لكذبوه يفيد العلم اقول هذا التاويل ذكره الامام المهدي في البحر فقال ولعل قول
ابن عباس لكون المخبر له عن رويه الشام كان واحدا قال العلامة المقبلي في المنار ما
لفظه قد تعلقوا لاثبات هذه المسئلة بحديث كريب وليس فيه دلالة والظاهر ما قال

المصنف رحمه الله والعقل قد يجوز التفاوت باعتبار الارتفاع والانخفاض والتشريق
والتغريب وليس بين المدينة والشام شيء من ذلك ثم الاعتبار بالدليل الشرعي
وليس في كلام ابن عباس تصريح بان الاشارة الى اختلاف القطرين وتباعدهما بل اشارته
الى فعله حيث لم يعتبر بخبر كريب لانه واحد انتهى وقال في الابحاث بعد ان ساق
حديث كريب ما لفظه هذا الحديث استدل به على ان الرؤية مع اختلاف المكان يختلف
فلا يلزم اهل بلد رؤية اهل بلد اخر ثم اختلفوا في قدر البعد بين البلدين فقيل ان
يكون المحلان اقليمين وقيل مسير ما بين الشام والمدينة مثل قضية ابن عباس وقيل
بينهما مسافة قصر اقول اما العقل فهو يقبل ذلك حيث كان بين المحلين ارتفاع وانخفاض
او نحو ذلك واما مثل المدينة والشام فالغرب مستو بالنظر اليهما وهذا يدل على ان ابن عباس
لم يرد ما فهموا على انه لا دليل على ما زعموا لان الاشارة الى مضمون القضية كانه قال في مثل
هذه القضية يجب علينا استكمال العدة ولا شك ان كل فقيه ممن يقول يجب في الافطار
شاهدان يفتي بفتوى ابن عباس لان المخبر له كان واحدا فطاحت المسئلة من حالق
واسترحنا وما كان ربك نسيا انتهى . واقول اما بالتاويل الذي ارتضاه هذا المحقق
فلم تطح المسئلة من حالق ولم نسترح من تعبها لان ابن عباس لم يثبت عنه القول بانه لا يكفي
في الافطار الا شاهدان من وجه صحيح وغاية ما في الباب ما اخرجه الدارقطني والطبراني
في الاوسط من طريق طاوس قال شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل الى واليها
وشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسال ابن عمر وابن عباس عن شهادته فامراه ان
يجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان وكان
لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الايلي
وهو ضعيف على ان النزاع الواقع بين ابن عباس وكريب انما هو في رؤية هلال رمضان
لا في رؤية هلال شوال فالحديث على فرض صلاحيته للاحتجاج دليل على وجوب العمل بشهادة
كريب لانه اخبر برؤية هلال اول الشهر فلا يصح قول المقبلي ان كل فقيه ممن يقول يجب
في الافطار شاهدان الخ فان قال ان قبول قول كريب في رؤية هلال رمضان التي اخبر
بها تستلزم قبوله في الافطار فعدم العمل بخبره لرؤية هلال اول الشهر ليس الا لهذا الاستلزام
قلنا وهكذا قبول الواحد في دخول رمضان يستلزم الافطار بقوله عند كمال العدة ولو
كان ذلك الاستلزام مانعا لزم عدم قبول الواحد اذا اخبر برؤية هلال رمضان وانه باطل
لما ثبت من حديث ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فاخبرت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اني رايته فصام
وامر الناس بصيامه اخرجه ابو داود والدارمي والدارقطني والبيهقي وكلهم من طريق ابي بكر
بن نافع عن نافع عنه وصححه ابن حبان والحاكم وابن حزم ولما ثبت من حديث ابن عباس ان اعرابيا
جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال
اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال فاذن في الناس يا بلال ان يصوموا غدا اخرجه احمد وابو
داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ورجح النسائي ارساله

واخرجه

واخرجه الدارقطني والبيهقي والحاكم قال الترمذي روي مرسلا وقال النسائي انه اولى بالصواب
وسماك اذا تفرد باصل لم يكن حجة فكيف يصح ان يشير ابن عباس بقوله هكذا امرنا رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الى عدم قبول شهادة الواحد وهو يروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبول
اعرابي ويترك العمل بشهادة كريب فان قلت مراده عدم قبول الواحد في شهادة الافطار
قلت قد سبق ان الخلاف بينهما في رؤية الصوم فان قلت فما تصنع بحديث الحسين بن الحارث
بن حاطب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ننسك لرؤيته فان لم نره وشهد شاهدا عدل
نسكنا بشهادتهما اخرجه ابو داود وبحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب انه خطب الناس في اليوم
الذي يشك فيه فقال جالست اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسالتهم وانهم حدثوني ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان
ثلاثين يوما الا ان يشهد شاهدان رواه النسائي فانهما يدلان بمفهوم العدد انه لا يكفي الواحد
قلت قد اجيب عن ذلك بان المفهوم يترك لما هو اقوى منه لان الدليل قد دل على قبول الواحد
بمنطوقه وهو ارجح من المفهوم لا يقال ان حديث ابن عمر وحديث ابن عباس انما دلا على قبول الواحد
في رؤية هلال رمضان فهذا الترجيح صحيح بالنسبة الى حديث الحسين بن الحارث ابن حاطب و
اما بالنسبة الى حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فلا لانه دل على اعتبار الشاهدين في الافطار
فلا معارضة بينه وبين حديث ابن عمر وابن عباس لانا نقول قوله الا ان يشهد شاهدان استثنا
من قوله فاكملوا عدة شعبان فالكلام في شهادة دخول رمضان واما قول الامام المهدي في البحر
ان حديث ابن عمر وحديث الاعرابي يحتمل انه قد كان شهد غيرهما بذلك كما انه صلى الله عليه وآله وسلم
رآه فلم يعمل برؤيته حتى اخبره غيره فقال واخر معك فهذا الاحتمال لو اعتبر لبطلت في
مسائل الدين لبطل اكثر الشريعة لان كل مسئلة من المسائل لا بد من دخول الاحتمال فيها ولا
والاستشهاد لصحته بحديث رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم وعدم عمله بها غير صحيح لان الحديث كما قال المغربي
في البدر التمام لم يثبت ولم يخرجه احد من الائمة المعتبرين حتى قال المقبلي في حاشية البحر
انه كلام يقشعر له الشعر والبشر وانه مما تتنزه عنه كتب الموضوعات وقول السيد انه وفد مع
ركب الشام لم نجده في الكتب التي خرج اهلها حديث كريب فلا يتم التاييد الذي ذكره الا
بعد ثبوت ذلك قال واما حديث افطار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لخبر الراكبين او الركب في رواية
فالظاهر كون رؤيتهما في ناحية المدينة لحديث ان ركبا جاؤوا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشهدون انهم راوا
الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم فانه ظاهر في
تخصيصهم بالامر بالفطر دونه ودون اصحابه لان اخبارهم اليوم برؤيته في الامس ظاهر
في ان الرؤية في غير ناحية النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحديث صححه ابن حزم وابن المنذر وابن السكن اقول
قد ظن السيد رحمه الله ورود الحديث على ما فرع من عدم عمل اهل ناحية برؤية اهل ناحية اخرى
ولا يرد على من قدر المسافة بالاقليم او باختلاف المطالع او بالبعد مسافة طويلة كالمدينة
والشام ولفظ حديث الراكبين في مسند ابن ابي شيبة وشرح التجريد انه قدم على رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم رجلان وافدان اعرابيان فقال لهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم امسلمان انتما قالا نعم

بلغ [illegible] محمد

فقال لهما اهللتما قالا نعم فامر الناس فافطروا وجعله السيد ظاهرا في كون روايتهما
في ناحية المدينة لحديث الركب وجعله ظاهرًا في تخصيصهم في الامر بالفطر ودعوى
الظهور في الحديثين لا دليل عليها الا مجرد التحكم اما حديث الراكبين فان لم يكن ظاهرًا
في خلاف ما ذكره فاقل احواله استوا الجانبين وسياقه في نسخة صحيحة من سنن ابي داود
بلفظ حدثنا مسدد وخلف بن هشام المقري قالا نا ابو عوانة عن منصور عن ربعي بن حراش
عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اختلف الناس في اخر يوم من رمضان فقدم اعرابيان
فشهدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالله لاهلا الهلال امس عشية فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الناس ان يفطروا وزاد خلف في حديثه وان يغدوا الى مصلاهم وانت تعلم ان ترتيب
القدوم على اختلاف الناس وتعقيب القدوم بالشهادة ظاهران في خلاف ما ادعاه السيد
واما حديث الركب فلفظه في المنتقى عن ابي عمير بن انس عن عمومة له من الانصار قالوا غم علينا
هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من اخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انهم راوا الهلال بالامس فامر الناس ان يفطروا من يومهم وان يخرجوا لعيدهم من الغد
فامر الناس صريح في خلاف ما اراده السيد من تخصيص الركب بالافطار ثم انظر كيف صنع
في هذا الكلام فانه لما ادعى ظهور كون روية الراكبين في ناحية المدينة استدل على هذه
الدعوى بظهور تخصيص الركب بالافطار ثم استدل على ظهور التخصيص بظهور كون
اخبارهم اليوم برويته في الامس في ان الروية في غير ناحية المدينة وانت تعلم ان كون
ناحية الروية غير ناحية المدينة لا يصلح دليلًا على التخصيص الا بعد تسليم مدعاه من عدم
لزوم روية اهل ناحية لاهل ناحية اخرى وانه محل النزاع ولو سلم عدم وجود لفظ الناس
في حديث الركب كما وقع في رواية ابي داود من حديث ابي عمير بن انس عن عمومة له من اصحاب
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ركبًا جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس
فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم لم يكن من ظهور التخصيص الذي ادعاه
السيد في شيء لان الظاهر الذي لا ستره به ان الركب افطروا لما تعلم من شرعه صلى الله عليه وآله وسلم
من الافطار لرويته فانتظارهم بالافطار بعد روية الهلال لامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلاف
المعلوم من الدين فلا يصح توجه الامر بالافطار اليهم لانه يكون تحصيلا للحاصل قال

الثالث ان الاحتجاج على وجوب الصوم والافطار بقول المفتي صح عندي كون اليوم
المعين اول الشهر غير صحيح لان تقليد معين لا يجب اتفاقا وان صح واما قول المهدي
انه اذا صح وجب ثمن جزاف الحز بالملازمة لان الصحة اعم من الوجوب والاعم لا يستلزم
الاخص لم لا يكون العمل بذلك رخصة والرخصة صحيحة غير واجبة على ان المسئلة للمويد بالله
وهو انما صرح بالجواز على اصل التخيير في التقليد للمعين لا الوجوب اتفاقا اقول
الاستدلال على عدم صحة وجوب الصوم والافطار بقول المفتي صح عندي بكونه تقليدًا
لمعين وهو غير واجب اتفاقا لا يتم الا بعد تسليم ان الاخذ بقول المفتي تقليد وهو
ممنوع والسند انا نقول لم لا يكون من باب الاخبار كقول ائمة الحديث هذا حديث صحيح

اوضح عندي صحة هذا الحديث وقد صرح الائمة ان الاخذ باقوال الحفاظ في التصحيح
والتحسين والتوهين ليس من التقليد في شيء ولا شك ان قول المفتي صح عندي ان اول
الشهر اليوم الفلاني في قوة الاخبار بصحة الطريق الموصلة الى ذلك من شهادة او مشاهدة
او كمال عدة كما ان قول الحافظ هذا الحديث عندي صحيح في قوة الاخبار بان له سندًا متصلا
بنقل عدول مع تمام الضبط والسلامة من الشذوذ والعلة وما ذكره السيد رحمه الله من ان
الصحة اعم من الوجوب والاعم لا يستلزم الاخص لم لا يكون العمل بذلك رخصة انما يرد على
المهدي اذا اراد بالصحة معناها الاصطلاحي اعني ترتب الاثار او موافقة امر الشارع
وهكذا ان اراد بالصحة معناها المرادف للجواز لان الجواز اعم من الوجوب فلا
يستلزمه والظاهر ان المهدي لم يرد شيئا من ذلك بل اراد معنى اخر وهو الصحة التي
بمعنى الثبوت والتحقيق كما يقال حديث صحيح وخبر صحيح اي حديث ثابت وخبر ثابت
والمراد انه ثبت عند المفتي وتحقق ان اول الشهر اليوم الفلاني وذلك الثبوت لا يكون
الا بشهادة او مشاهدة او كمال عدة والصحة ههنا تلازم الوجوب كما يقال اذا صحت الشهادة
وجب العمل بمقتضاها واذا صح الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجب العمل به ولا نزاع في صحة
الملازمة بهذا الاعتبار بالنسبة الى المفتي فعمله بمقتضى ما صح واجب عليه الا عند
من قال لا يعمل برويه نفسه اذا كان المستند لقوله صح عندي هو روية نفسه واما
باعتبار الوجوب على الغير فهو مفتقر الى دليل فان قيل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل خبر
الواحد في الصوم قلنا قبل الواحد المخبر بانه رأى الهلال كما وقع في قصة عبد الله بن عمر
وقصة الاعرابي ولا نزاع في قبول خبر من قال رايت الهلال انما النزاع في قبول خبره انه
صح له ان اول الشهر كذا من غير بيان المستند فان قلت خبر الواحد برويه الهلال
غاية ما يحصل منه الظن وخبر المفتي بانه صح له ان اول الشهر كذا محصل لمثل ذلك
الظن وربما كان خبر المفتي في افادة الظن اقوى فان من المعلوم ان قول من هو من اهل
العلم والفضل والزهد صح عندي ان اول الشهر كذا ادخل في افادة الظن من قول اعرابي
عامي رايت الهلال قلت الذي تعبدنا به في الصوم والافطار هو الظن الحاصل بالاخبار
بالروية او اكمال العدة ان لم تحصل لنا المشاهدة ولم نتعبد بكل ظن والا لزم العمل
بالجدول وسير القمر واخبار اهل الحساب اذا افادت الظن واللازم باطل وهذا هو
الذي ينبغي ان يعول عليه في تضعيف القول بوجوب العمل بقول المفتي صح عندي
لا ما ذكره السيد رحمه الله من انه تقليد لمعين وهو لا يجب قال

فان قيل ان قول المفتي صح
عندي حكم يقطع الخلاف قلنا حكمه مختص بما نصب له من فصل الخصومات فقط لا الديانات
فانه لم ينصب لها والا لزم ان لا يتدين مسلم بغير دين القاضي ولزم وجوب النقيضين
اذا حكم حاكمان في شيء واحد بحكمين متضادين وخلاف ذلك معلوم من ضرورة
الدين فاذن قوله في الديانات صح عندي تعرض لما لا يعنيه ومن حسن اسلام المرء
تركه ما لا يعنيه

اقول لم يقل احد ان قول المفتي صح عندي يقطع الخلاف وانما

ذلك اذا كان القايل ذلك هو الحاكم لان المفتي لم ينصب لفصل الخصومات كما ظنه
السيد بل نصب للتعريف باحكام الشريعة فجعل المفتي عنوانا لهذا السوال الذي
اورده السيد على نفسه غير مناسب لما ذكره في الجواب من لزوم النقيضين اذا حكم حاكمان
ثم اعلم ان لزوم النقيضين يكون في الخصومات كما يكون في الديانات لان الحكم بقطع
الخصومات لا يكون الا بما جاء من الشارع فيلزم اذا حكم حاكمان وجود النقيضين
فما وجه تخصيص الديانات بهذا الالزام وتسليم ذلك في الخصومات فان قال
السيد ان الخصومة تنقطع بحكم الاول من الحاكمين فلا اعتبار بحكم الثاني فلا يلزم الباطل
قلنا والحكم في الديانات يلزم بحكم الاول فلا اعتبار بحكم الثاني فلا يلزم الباطل
وهذا من باب المشي مع السيد على مقتضى الالزام الذي اورده والا فالحق ان العمل عند
تعارض الاحكام على الموافق للدليل منها سوآ كان متقدما او متاخرا وان الديانات
لا تفتقر الى الحاكم لانه لا حق فيها لاحد على احد حتى يتسبب عن ذلك التشاجر والخصومة
المحتاجان الى الحاكم لقطعهما لا لما ذكره السيد من لزوم النقيضين لما عرفت من عدم اختصاصه
بالديانات قال ولو راى الهلال وحده لوجب عليه الاقتدا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في ترك الالزام مع ان الرويه مفيده للعلم فما ظنك بغيرها اقول قد عرفت انه
لا اصل لما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم من انه لم يعمل برويه نفسه وان كتب الموضوعات تتنزه عن مثله و
عرفت ايضا ان الحق قبول قول الواحد في رويه هلال رمضان والسيد رحمه الله لا يخفى عليه مثل هذا
ولعله اراد الزام الخصم بما يعتقد صحته قال ثم التقليد انما يصح لمجتهد لا لمقلد كقضاة
هذه الاعصار فالقول بوجوب تقليد المقلد من محرفات الدين ولهذا حول بعضهم قول
صاحب الازهار ويقبل مفت عرف مذهبه صح عندي الى ويقبل مجتهد صح عندي
اقول لا نزاع في عدم صحة تقليد المقلد ولكنه لا ورود لهذا الكلام على القايل بوجوب العمل
بقول مفت صح عندي الا بعد تسليم انه من باب التقليد وقد اسلفنا المنع على هذا وسنده
ولا ورود له ان كان عند هذا القايل من باب قبول الخبر والعمل بما افاد الظن اذ لا فرق
في ذلك بين مقلد ومجتهد وقد عرفناك ان الحق عدم لزوم العمل بقول المفتي صح عندي لكن
لذلك الامر الذي اسلفناه لا لما ذكره السيد قال نعم تجب متابعة الامام الاعظم
المجمع على امامته اذا صام او افطر عن شهادة مشافهة له بالشهادة بالرويه بشرط ان لا
يكون المتابع في غير ناحية الامام قياسا على فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووصيه سلام الله عليهما
اقول ههنا ابحاث الاول تخصيص الامام الاعظم بالقياس على فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وادلة التاسي
لم تفرق بين الامام الاعظم وغيره الا في امور مخصوصة كالزكوة والجهاد ونحوهما على نزاع
في ذلك طويل ليس هذا مقام التعرض له الثاني ان الامر بطاعة اولي الامر في الكتاب
والسنة اعم من ان يكون الامر الامام الاعظم او غيره وحذف المتعلق اعني المامور به مشعر
بالتعميم الا ما خص كقوله لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ونحو ذلك فاذا امر غير الامام
الاعظم من اولي الامر بالصيام لموجب صح له وجب الامتثال بنص اطيعوا الله واطيعوا

الرسول

الرسول واولي الامر منكم ونحوها من الاحاديث الصحيحة وهو اولى من القياس الذي عول
عليه السيد فما وجه الاقتصار على الامام الاعظم والاستدلال بالقياس مع وجود النص فيه
الثالث ان حديث العلماء ورثة الانبياء يدل على الاقتدا بهم في الصوم والافطار اذا صح لهم
وجود السبب على الوجه الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس المراد جميع العلماء او جمعا منهم
لما تقرر عند ائمة الاصول والتفسير وكثير من ائمة البيان ان اللام الداخلة على الجموع تصيرها للجنس
ويزداد ذلك قوة اذا صح ما ذكره بعض المفسرين من انهم المرادون بقوله عز وجل واولي الامر
منكم الرابع ان تقييد الامام الاعظم بكونه مجمعا على امامته ان اريد به اجماع الناس
فلم يتفق هذا لاحد من اهل الاسلام بل لم يقع الاجماع على نبوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من جميع
الناس وان اريد به اجماع المسلمين فالخلاف ما زال بين المسلمين من زمن الصحابة الى الآن
فهذا يطيع هذا الامام وهذا يطيع غيره وهذا يمتثل اوامر بعض الامرا وهذا يمتثل اوامر
بعض وربما اتفق ذلك في البلدان الحقيرة كاليمن فانه قد تعارض فيها في بعض الازمان
اربعة ائمة من اهل البيت كل واحد منهم من ائمة العلم واطاع كل واحد منهم فريق من العالم و
كذلك الاندلس وهي من اصغر البلاد اجتمع فيها في بعض الازمان ثلثة عشر ملكا كل واحد
منهم مطاع متبع وقد اجتمع ايضا في اليمن في بعض الازمان من الملوك اكثر من هذا المقدار
حتى صار على كل محلة سلطان مطاع وان اريد اجماع القايلين بطاعته قلوا او كثروا
اصابوا في الواقع ام لا فهذا الاجماع قد وقع على سلاطين العجم والاكراد والجراكسة والاموية
والعباسية وكثير من سلاطين الجور المتغلبين على النواحي الذين ليسوا من الدين في قبيل ولا
دبير وان اريد اجماع اهل العلم فمع تعسر ذلك او تعذره لم يتفق بعد الصحابة لاحد
فانها ما زالت كلمة اهل العلم في شروط الامام الذي تجب طاعته متفرقة غاية التفرق
فمنهم من اشترط اربعة عشر شرطا ومنهم من اشترط العصمة ومنهم من قال بامامة سلاطين
الجور وجعل القهر والغلب موجبين لطاعة القاهر الغالب ومنهم من قصر الامامة على
اولاد الحسنين ومنهم من قصرها على اثنا عشر اماما منهم ومنهم من قصرها على قريش ومنهم
من قصرها على العرب ومنهم من صحح امامة العجم والعبيد الخامس تقييد الشهادة التي قامت
عند الامام بكونها شهادة على الرويه ولا نزاع ان ذلك ليس بشرط لان الشهادة على كمال العدة
مقبولة معمول بها البحث السادس اشتراط ان لا يكون المتابع في غير ناحية الامام وقد
تقدم الكلام عليه فلا نعيده السابع ان السيد رحمه الله من نفاة القياس كما صرح به المؤلف
في شرح ابياته المسماه بفيض الشعاع في شرح اول بيت منها حيث قال العلم علم محمد وصحابه
يا هايما بقياسه وكتابه قال الرابع ان المتنطعين في الدين يصومون اخر شعبان
لا عن سبب موجب للصيام بل يحتاطون بذلك على زعمهم بناء على الظن الفاسد
اعني وجوب ما لم يعلم وجوبه اقول ينبغي ان نبين اولا القايلين باستحباب صوم يوم
الشك ونبين ثانيا ادلتهم وما يعارضها وما هو الحق ثم نورد كلام السيد رحمه الله ونتكلم عليه
ولنا اما القايلون باستحباب صومه فمن الصحابة علي عليه السلام وعمر وابن عمر وعايشة واسما بنت ابي بكر

وانس بن مالك وابو هريره ومعويه وعمرو بن العاص اما علي عليه السلام فلما اخرجه الامام
اولاده عنه انه قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان واخرج
الشافعي عن فاطمه بنت حسين ان علي ابن ابي طالب رض قال اصوم يوما من شعبان احب الي من ان
افطر يوما من رمضان ولفظ الروايه ان رجلا شهد عند علي رض على روية الهلال فصام وامر الناس
ان يصوموا وقال لان اصوم يوما من شعبان الحديث وفيه انقطاع واما عمر فاخرج الوليد بن مسلم عن
مكحول ان عمر بن الخطاب رض كان يصوم اذا كانت السما في تلك الليله مغيمه ويقول ليس هذا
بالتقدم ولكنه التحري واما ابن عمر فاخرج احمد برجال الصحيح عن نافع قال كان عبد الله اذا
مضى من شعبان تسعه وعشرون يوما يبعث من ينظر فان راى فذاك وان لم ير او لم يحل
دون منظره سحاب ولا قتر اصبح مفطرا وان حال دون منظره سحاب او قتر اصبح صايما واما
عايشه فاخرج سعيد بن منصور عن يزيد بن جبير عن الرسول الذي اتا عايشه في اليوم الذي
يشك فيه من رمضان قال قالت عايشه لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما
من رمضان واما اسما بنت ابي بكر فاخرج ايضا سعيد بن منصور عن فاطمه بنت المنذر قالت
ما غم هلال رمضان الا كانت اسما تتقدمه بيوم وتامر بتقدمه واخرج احمد عن فاطمه
عن اسما انها كانت تصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان واما انس بن مالك فاخرج احمد عن
يحيى بن اسحق قال رايت الهلال اما الظهر واما قريبا منه فافطر ناس من الناس فاتينا
انس بن مالك واخبرناه بروية الهلال وبافطار من افطر فقال هذا اليوم يكمل لي احد وثلثون
يوما وذلك ان الحكم بن ايوب ارسل الي قبل صيام الناس اني صايم غدا فكرهت الخلاف
عليه فصمت وانا متم صومي هذا الى الليل واما ابو هريره فاخرج احمد عن ابن ابي مريم
قال سمعت ابا هريره يقول لان اتعجل في صوم رمضان بيوم احب الي من ان اتاخر
لاني اذا تعجلت لم يفتني واذا تاخرت فاتني واما معويه فاخرج احمد ايضا عن مكحول
ان معويه كان يقول لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان
واما عمرو بن العاص فاخرج احمد ايضا عنه انه كان يصوم اليوم الذي يشك انه من رمضان
وقد ذهب الى استحباب صوم يوم الشك من غير الصحابه سالم بن عبد الله ومجاهد وطاوس
وابو عثمن النهدي ومطرف بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني والهدويه
والناصريه حتى قال الامام المويد بالله انه اجماع اهل البيت رض قال الامام المهدي
والامير الحسين في الشفا وقد ذهب الامام احمد بن حنبل الى وجوبه في روايه والى
استحبابه في اخرى وقد مال الى ذلك ابن تيميه وابن القيم مع انصافهما وحملا النهي عن
صوم يوم الشك على اليوم الذي لم يكن في السما فيه غيم واطال ابن القيم في تقرير هذا
في الهدي واستدل القايلون بالاستحباب على ذلك بما اخرجه ابن ابي شيبه والبيهقي
عن ام سلمه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصومه وباجماع اهل البيت وبقول علي عليه السلام
السالف واجيب عن حديث ام سلمه بان المراد انه كان يصومه من جمله شعبان فقد كان
يصومه كله وهو غير محل النزاع يدل على ذلك ما اخرجه ابو داود والترمذي والنساي

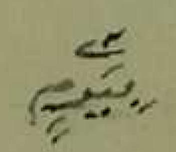
من حديثها قالت ما رايته ص يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وانما قلنا
انه غير محل النزاع لما سياتي في الحديث الصحيح من قوله ص الا رجل كان يصوم صوما فليصمه
ولو سلم فلا يعارض ما ثبت عنه ص من النهي عنه من حديث ابن عمر عند البخاري ومسلم وابي داود
والنساي بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ومن حديث ابن عباس ايضا عند ابي داود
والترمذي والنساي وابن ماجه بهذا اللفظ ومن حديث ابي هريره عند البخاري ومسلم
بلفظ لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه
ومن حديث حذيفه عند ابي داود والنساي بلفظ لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا
العده ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العده وما ثبت عنه ص من الامر باكمال عده شعبان
عند البخاري من حديث ابي هريره ومن الامر بالصوم لرويته والافطار لرويته عند البخاري
ومسلم من حديث ابن عمر ولما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من النهي عن صوم النصف الاخر من شعبان
من حديث ابي هريره بلفظ اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجه ابو داود والترمذي و
النساي وابن ماجه وصححه ابن حبان وغيره ومما ثبت عن عمار بن ياسر بلفظ من صام اليوم
الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم ذكره البخاري تعليقا واخرجه ابو داود والترمذي
والنساي وابن ماجه واحمد والدار قطني والحاكم والبيهقي وصححه ابن خزيمه وابن حبان
قال ابن عبد البر هو مسند عندهم لا يختلفون فيه وهو موقوف لفظا مرفوع حكما وقد
رواه الامير الحسين في الشفا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك رواه المهدي في البحر من قوله ص
ولما رواه المهدي في البحر من نهيه ص عن صيام سته ايام وهي يوم الشك ويوم الفطر ويوم
النحر وايام التشريق وقد اورده في التلخيص وضعفه وكل واحد من الامر والنهي وترتيب
العصيان كاف في تحريم صوم يوم الشك كما روته ام سلمه من انه صلى الله عليه وآله وسلم صامه لا يعارض
هذه الاحاديث الصحيحه بعد ثبوت صحته اما اولا فلما تقرر في الاصول من ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم
لا يعارض القول الخاص بالامه واما ثانيا فلما فيها من المرجحات من جهات كثيره منها كونها
اقوالا ومنها كثره رواتها ومنها تخريجها في دواوين الاسلام ومنها اشتمالها على النهي وغير
ذلك من طرق الترجيح غايه الامر ان حديث ام سلمه صارف للامر والنهي من المعنى الحقيقي
الذي هو الوجوب والتحريم الى المعنى المجازي الذي هو الندب والكراهه فيكون صوم
يوم الشك بهذا الاعتبار مكروها وتركه مندوبا واما اجماع اهل البيت ص فيرد عليه ما ورد
على اجماع الامه من النزاع في امكانه ونقله والعلم به وحجيته والحق عدم انتهاض الادله
على حجيه اجماع الامه وعدم انتهاض ادله الاعم يستلزم انتفا حجيه الاخص ولو
سلم انه حجه كان خلاف احمد بن عيسى والداعي كما في البحر قادحا في الاجماع المدعا
على انه لا يشك احد ان هذا الاجماع المدعا على هذه المسئله من الاجماعات الظنيه وقد
صرح الامام يحيى بن حمزه ان اجماع اهل البيت ما كان منه ظنيا لا يمنع الاجتهاد وكذلك
صرح غيره بذلك واما قول علي رض فقد اشتهر الخلاف بين اهل البيت انفسهم في حجيته
واطبق من عداهم على عدمها فلا ينتهض الاستدلال الا بعد الاتفاق على الحجيه ولو سلم انه

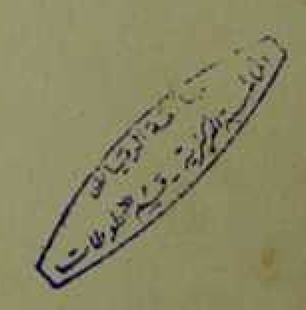
عدم

حجة فهذه الرواية اخرجها الشافعي عن شيخه عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن فاطمة
بنت الحسين عن علي ع وفاطمه لم تدرك عليا فالروايه منقطعه فلا حجة فيها ولو سلم
الاتصال فقد عرفت مما سلف انه قال ذلك القول بعد ان شهد عنده رجل على رؤية
الهلال فهو من باب الاقناع لمن جهل السبب بما يلتزمه وان لم يكن مثبتا كما الزم النبي
صلى الله عليه وآله وسلم صحة نسب اسامه بالقيافه وان لم تكن هي السبب عنده الزاما للشاك
بما يعترف به وسياق ما فيه يعلم انه قد روي عن علي ع وعمر وابن عمر رض كراهة صوم يوم
الشك حتى قال ابن عمر لو صمت السنة كلها لافطرت اليوم الذي يشك فيه اذا تقرر
لك هذا عرفت ان المقام من المعارك التي لا يتخلص عنها بما ذكره السيد م قوله بناء على
الظن الفاسد اعني وجوب ما لم يعلم وجوبه وكيف يقتصر على مثل هذه العبارة
في مقام وقع فيه الخلاف بين الصحابه والتابعين وتابعيهم وحكي فيه اجماع العترة ه
قال ـــ او يحتجون بقول امير المؤمنين لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان
افطر يوما من رمضان ولا يشعرون انه انما صام وقال ما قال بعد ان شهد عنده شاهد
برؤية هلال رمضان فقال ذلك ردا على من اعترضه بان ذلك اليوم اخر شعبان ا ه
هذا الكلام لا ينقطع عند سماعه الخصم القائل بالحجيه لان غايته ورود هذا القول منه ع
على سبب خاص وهو لا يمنع ما يدل عليه اللفظ من غيره ولا يوجب قصره عليه كما تقرر
في الاصول من ان الاعتبار بما يدل عليه اللفظ الوارد على سبب مع قطع النظر عن السبب
ثم للخصم ايضا ان يقول لم يثبت في رواية انه قال ذلك ردا على من اعترضه فاين الدليل
على هذه الدعوى وايضا الرد على المعترض بشهادة الشاهد على الرؤية اقطع وانفع
لا سيما بعد بيان ان النبي ص قبل شهادة الواحد بخلاف الاحتجاج بمجرد المحبة المذكوره
في الروايه فانها عن الرد الموجب لاسكات الخصم بمراحل قال على انه يعارض هذا المروي
عنه ما تقدم من رواية مجموع زيد عنه انها قامت عنده الشهاده ولما يصم غير ثمانيه و
عشرين يوما فان ذلك ظاهر في انه كان لا يصوم يوم الشك اذ لو صامه لما رئي هلال
شوال لثمانيه وعشرين من صومه ضرورة عاديه فاتضح انه صومه الذي قال عنده ما قال
لم يكن صوما مع شك بل هو صوم لسبب رؤية موجبة له ولا نزاع في وجوب مثل ذلك
اقول غاية ما في حديث المجموع المذكور انه ترك صوم يوم الشك تلك السنه وهذا الترك
الخاص لا يستلزم الترك مطلقا فلا يعارض القول المروي عنه وصوم يوم الشك لا يكون
الا مع التردد بين الجهتين اعني احتمال كونه من شعبان واحتمال كونه من رمضان ولا
يكون ذلك الا عند عروض مانع من الرؤية من غيم او غيره لتجويز ان يكون شهر شعبان تسعه
وعشرين يوما لا مع الصحو وانتفاء الموانع فليس من لوازم القول باستحباب صوم يوم الشك
ان يصومه القائل به ابدا وان يصوم الاكثر لان وجود المانع من الرؤية الذي هو السبب
لاستحباب الصوم عند القائل به ليس بكلي ولا اكثري اذا عرفت هذا علمت ان
الاستدلال السيد رحمه الله على مطلوبه من ترك علي ع لصوم يوم الشك بحديث المجموع وجعله

معارضا للقول المروي عنه غفله لا تقع لمتيقظ فالاتضاح الذي ادعاه في غاية الغموض
قال ثم هؤلاء المتنطعون اذا صاموا ثلثين يوما اولها يوم الشك ثم غم عليهم هلال
شوال بعد تمام ثلثين يوما من صومهم شهدوا ان يوم الشك اول رمضان حذرا من ان
يصوموا احدى وثلثين يوما فيتلقى القضاه شهادتهم بالقبول ولا ينتبهون انه من الاصول
الفقهيه ان الشهاده لامضاء الفعل لا تقبل ولا تصح كشهادة المرضعه على الرضاع ونحوها
اقول ههنا ابحاث الاول ان الجزم على ثلثة من المسلمين بالاقدام على شهادة الزور التي هي من
اكبر الكبائر كما ثبت من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر
ثلثا قلنا بلى قال الاشراك بالله تعالى وعقوق الوالدين وقتل النفس وكان متكئا فجلس
فقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت اخرجه البخاري
ومسلم والترمذي من المجازفه التي يتجنبها المتدينون ويتنزه عن الوقوع في مثلها المتورعون
البحث الثاني ان هذا ليس من الشهاده على امضاء الفعل الذي هو صوم ذلك اليوم بوصف
كونه يوم شك في ورد ولا صدر لان المفروض انهم شهدوا ان اول رمضان يوم كذا وجزمهم
بان ذلك اليوم من رمضان مستلزم انه ليس يوم شك فهم بهذه الشهاده نافون لكونه
من شعبان وقاطعون للاحتمال والتردد فكيف يكونون مقررين لفعلهم بنفس ما يوجب
نفيه من هذه الحيثيه اعني كونه صوم شك البحث الثالث ان فعلهم هو الصوم ليوم
الشك وتقريره لا يكون الا بما يثبت به صوم الشك كالمرضعه فانها شهدت بما يثبت به
فعلها وهو الارضاع وهم ههنا قد شهدوا بالهلال او نحوه وهو غير صوم يوم الشك وغير
تقريره وعلى فرض انه مقرر للصوم فهو لم يقرر انه صوم شك بل قرر انه صوم يوم من
رمضان وهو غير مظنه التهمه التي لاجلها ردت الشهاده المقرره للقول والفعل البحث
الرابع انا نمنع صحة هذه القاعده الفقهيه اعني عدم قبول الشهاده المقرره لقول او
فعل مستندين لهذا المنع بما ثبت عنه ص عند البخاري والترمذي والنسائي من حديث عقبه
بن الحرث انه تزوج بنتا لابي اهاب فاتته امراه فقالت اني قد ارضعت عقبه والتي تزوج
بها فقال لها عقبه ما اعلم انك ارضعتني فركب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر له الخبر فقال
له النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف وقد قيل ففارقها عقبه ونكحت زوجا غيره وما قيل من ان قوله
كيف وقد قيل مشعر بعدم وجوب الحمل ولا نزاع في اولويه اجتناب الشبهه فمدفوع
بما ثبت في رواية دعها عنك وفي اخرى بلفظ فنهاه عنها وما تمسك به السيد رحمه الله تعالى في
ضوء النهار من ان الخبر مخالف للاصول فيجب الجمع بينه وبينها بان المراد اولويه الاجتناب
فان اراد بالاصول الادله الداله على اشتراط شاهدين او رجل وامراتين فلا نخالف لان
خبر المرضعه مخصص لعموم تلك الادله وان اراد بالاصول الادله الداله على عدم قبول المرضعه
بخصوصها فلا وجود لشيء منها من ذلك ثم اعلم ان السيد رحمه الله استدل على رد هذه الشهاده
في ضوء النهار بهذا الدليل الذي نفيناه وارد فيه بدليل اضعف منه قال ولانها تستلزم
ان يكون رمضان دائما ثلثين يوما وقد صح من حديث ابن مسعود وغيره ان صيام رسول الله

كان تسعا وعشرين يوما اكثر مما كان ثلثين يوما واذا استلزمت هذه الشهادة هجر سنة
كانت بدعة ووجب ان لا تكون الشهادة على كل شهر الا في اوله كما هو السنة الكاينة عهد النبي
صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه انتهى ولا مزيد للناظر على حكاية هذا الدليل الذي افاده
هذا المحقق واعجب منه الجزم بلزوم عدم قبول الشهادة على كل شهر في غير اوله قال
ولا يقال ذلك خبر لا شهادة لانا نقول الصائم لاجل رؤية مبتدع وخبر المبتدع بما يقوي
بدعته لا يقبل باتفاق ائمة الاصول اقول لا يخفى عليك انه اذا فرض ان صوم يوم الشك
ابتداع فالاخبار التي تقوي بدعة من صام يوم الشك انما هي الاخبار المقوية لصوم يوم
الشك كأن يخبرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صامه او امر بصيامه او ان العالم الفلاني صامه او استحب
صيامه او نحو ذلك فاما الاخبار بان اليوم الذي يظن انه يوم شك ليس بيوم شك بل هو
من شهر رمضان فاين هذا من تقوية البدعة وقد تضمن الخبر ابطال كونه يوم شك فذهبت
مظنة التهمة التي هي سبب القول بعدم القبول قال لا يقال هذا لازم فيما اذا شهد ذلك
الصائم على هلال شوال قبل الافطار فانها شهادة في وقتها ومحلها وهي تتضمن
امضاء يومه المتقدم لانا نقول ردها لازم اذا لم يمض لغيره تسعة وعشرون يوما
من اول صومهم فان مضى لهم ذلك القدر لم تتضمن شهادته كون اليوم الذي قدمه
من رمضان لتمام الشهر بتسعة وعشرين من غيره اقول الشهادة على رؤية هلال شوال
ليست من امضاء الفعل الذي هو صوم يوم الشك في شيء وكيف يظن عاقل ان في
اخباره بدخول شهر شوال امضاء لصومه ليوم قبل دخول رمضان وهو يوم الشك وقد
حققنا الكلام على هذا في البحث السالف فلا نعيده وما ادري ما الحامل للسيد رحمه الله
على الوقوع في هذه المضايق التي يصعب الخروج عنها الا بما يقرب من خلاف الاجماع كالتفصيل
الذي ذكره بين مضي تسعة وعشرين وعدمه فان كان لطلب الارشاد والهداية فما
بمثل هذه التفريعات المبنية على شفا جرف هار يهتدى ولا بهذه التاصيلات التي
لم تروج راجحة من الادلة والانصاف يقتدى لما عرفت من ان القول بان الشهادة المتضمنة
لتقرير فعل او قول مردودة مجرد دعوى لا دليل عليها مع ما فيه من المخالفة لما ثبت عنه
صلى الله عليه وسلم من قبول المرضعة وهب ان مظنة التهمة موجبة لرد الشهادة وان مدار القبول انتفاء
هذه المظنة كما ذهب اليه بعض ائمة الاصول وان هذه المظنة كثيرة المصاحبة للشهادة
المقررة للقول والفعل فاين محل النزاع من هذا التقرير الذي يقطع بانتفائه عنه كل
عالم نحرير وان كان مراده اسكات الخصم وقطعه بما يلتزمه وان لم يكن صحيحا فالخصم
لا يلتزم ان في هذه الشهادة والاخبار تقرير فعل او قول فلا يرد عليه ما اورده وان
كان المراد مطابقة الغرض كيف ما اتفق فهذا ما لا يرضاه السيد لنفسه ولا نرضاه له
ومن ولع السيد رحمه الله بهذه المسئلة انه جعلها في ضوء النهار مثالا لقول المهدي في الازهار
او تقرير قول فجاء بخوان يشهد من انفرد بالخبر باول رمضان على مضي الثلاثين منه
او على هلال شوال ولم يقيد ذلك بان الشاهد من القايلين بصوم يوم الشك فجاء





بما هو اطم مما نحن بصدده ولكنه لم يجعل لمضي التسعة والعشرين حكما كما صنع
ههنا قال لا يقال هذا في ما اذا بقيت في مرتبة الاحاد واما اذا بلغت حد
التواتر فلا اذ العلم ضروري حينئذ ولهذا لا يشترط فيه العدالة لانا نقول النزاع
فيما اذا اخبروا بان اول رمضان يوم صومهم لجواز كونهم مستندين الى القراين
التي لا يعمل بها اما اذا اشهدوا على انهم رأوا هلاله وصاموا عن رؤيته فالشهادة مقبولة
كما تقدم من فعل علي عليه السلام اقول ان كان المانع من القبول ما اسلفه السيد من تضمن الشهادة
امضاء الفعل فلا فرق بين شهادتهم ان اول رمضان يوم صومهم وبين شهادتهم برؤية الهلال
وان كان المانع جواز الاستناد الى القراين التي لا يعمل بها كما ذكره هنا لزم قبول الواحد
من القائلين بصوم يوم الشك اذا اخبر برؤية هلال شوال او هلال رمضان من غير تفصيل
للامن من استناده الى القراين التي لا يعمل بها فان قال المانع ما اسلفه من امضاء الفعل
ولكنه لا يكون هذا المانع مانعا الا في شهادة الاحاد لا التواتر لذهاب تلك المظنة التي
ردت الشهادة لاجلها فنقول تقرر في الاصول ان انتفاء داعية الكذب شرط في قبول التواتر
ولا سبب لرد الشهادة على امضاء الفعل الا كونها مظنة لذلك فداعية الكذب من الموانع في
الاحاد والتواتر عند فحول ائمة الاصول وعلى الجملة ان هذا التجويز الذي جعله السيد دليلا
لرد التواتر الذي يفيد العلم الضروري لو اعتبر مثله لرد من شاء ما شاء من شهادة
او رواية متواترة او غير متواترة قائلا انا اجوز في هذه او الرواية استناد اهلها
الى قراين لا يعمل بها وليس هذا التواتر محتملا لحصول اللبس في مخبره حتى يقال
يجوز استنادهم الى ما لا يعمل عليه لانه لا طريق الى ذلك الا رؤية الهلال او كمال العدة وهي
عائدة الى الرؤية ايضا فالمخبر محسوس لا اشتباه فيه واستناد جمع جم الى قراين لا يعمل
عليها لو سلم احتمال ما نحن بصدده لحصول اللبس خلاف الاصل والظاهر وما
لمثل هذا ترد الاحاد فكيف بالتواتر غاية الامر ان تكون دلالة هذا التواتر ظنية
لا قطعية وذلك كاف في مثل هذا المقام بالاجماع ولو تمسك السيد في رد هذا التواتر
بعدم انتفاء داعية الكذب وهو شرط في التواتر كما في الاصول لكان اقرب مما ذكره قال
وفي هذا التحذير من تقليد المبتدع والمقلد كفاية لمن له هداية والله تعالى يجذب بتاييد
توفيقه الى سنن السنة ويرزقنا شكرها علمنا منها انه اهل الفضل والمنة اقول ليس
قبول خبر المبتدع تقليدا له وكذلك المقلد وقد عرفت الكلام على ذلك عند الكلام على الوجه
الثالث من كلام السيد رحمه الله انتهى ما اردت جمعه من الكلام على هذه الرسالة وقد بالغت
في الاختصار وتركت كثيرا من الاعتراضات لان استيعاب كل ما يتعلق به البحث و
يتشعب اليه يستدعي كتب كراريس كثيرة والاشتغال بغير ذلك اهم والحمد لله على
كل حال وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم فرغ من تحريره مؤلفه الحقير محمد بن علي الشوكاني غفر
الله لهما في يوم الاحد الحادي والعشرين من شهر الحجة الحرام سنة 1205 خمس ومايتين والف

بحث في وجوب الامساك اذا دخل رمضان نهاراً تأليف رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وبعد
فانه لما وقع الاشعار بدخول شهر رمضان سنة ١٢٠٤ اربع ومائتين والف وقت الضحى
سالني جماعة من اهل العلم عن وجوب الامساك هل هو متحتم او راجح او مرجوح وعن
ما تقتضيه الادلة فاجبت ان الحق تحتم الامساك على من افطر وعلى من لم يفطر فاستنكر
ذلك جماعة منهم حتى زعم بعضهم ان الادلة مصرحة بخلاف ذلك وزعم اخر ان وجوب
الامساك لا دليل عليه واخر ان عدم الوجوب مذهب الجمهور وانه لم يقل به الا اهل المذهب
واخر بلغني عنه انه افطر بعد شعوره بالاشعار فحملني ذلك على اعادة النظر في المسئلة
ومراجعة البحث فلم اجد لهم في تلك الدعاوي متمسكا ثم ان بعض العلماء الاماثل اعاد علي
المذاكرة وادار في المسئلة كؤوس المناظرة فامليت عليه ما املته منتهضا على
الوجوب والقيت اليه ما ظننته وافيا بالتحتم المطلوب فسالني من بعد ذلك وتحريره
لتكون عين المتمسك به قريره فاجبته الى ذلك راجيا للاستفادة منه لا الافادة له
وقد اختصرت في المقام الذي يليق به التطويل علما مني ان نقل اقوال الرجال ليس
على مثله عند المتاهلين تعويل ولكني احكي في هذه البياضة ما يسود دعوى من زعم
ان عدم الوجوب قد مال اليه الجمهور لا سيما من تاخر عصره من علماء اليمن ولا بد قبل ذكر

منقول

الادلة من تقديم مقدمة اصولية لينتفع بها المتاهل للنظر اعلم انه قد تقرر في
الاصول ان النقص من العبادة نسخ للمقدار الذي ازيل حكمه اتفاقا واما انه نسخ
للجميع ففيه خلاف قد استوفاه ابن الحاجب في المختصر وشراح كتابه والامام المهدي في شرح
المعيار وابن الامام في الغاية وشرحها وقد جعله في شرح المعيار اطلاقين وتفصيلا
فقال اما الغلط الاطلاق الاول لابي رشيد وابي عبدالله البصري وابي الحسن الكرخي ان النقص
ليس نسخ للجميع مطلقا سوا نقص ركن ام شرط متصل ام منفصل ومن ثم ذكروا ان
نسخ صوم يوم عاشوراء لا تنسخ معه اجزا النية للصوم من بعد الفجر بل بقاء اجزاؤها
في شهر رمضان كما كانت في صوم عاشوراء لانه انما نسخ صوم اليوم لا احكام صومه
من النية وغيرها الخ انتهى بلفظه قلت وقد ذهب الى هذا المنصور بالله عبدالله بن حمزة
والامام يحيى بن حمزة والرازي والشيخ الحسن الرصاص قال المحقق ابن الامام في شرح الغاية
انه المختار قال وعليه الجمهور وقال المهدي في شرح المعيار انه الصحيح وصححه ابن
الحاجب في المختصر وقد احتجوا على ذلك بحجج منها ان النقص لو كان نسخا لما بقي لكان
مبطلا لوجوبه او صحته واحتاج وافتقر الى دليل اخر لذلك قال ابن الحاجب وهو خلاف
الاجماع اذا تقرر لديك ان هذا مذهب جمهور الاصوليين ومختار ائمة المحققين
فاعلم ان حديث العوالي الذي فيه الامر بالامساك يوم عاشوراء من الاحاديث المتفق
على صحتها وقد اتفق على الاحتجاج به اهل البيت واهل الحديث فاخرجه الامام زيد بن علي

في مجموعه

في مجموعه عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه ايضا في شرح التجريد
واصول الاحكام والشفا والاعتصام وغير هذه الكتب واخرجه البخاري من حديث سلمة
بن الاكوع ومسلم من حديث بريدة واتفقا عليه من حديث الربيع بنت معوذ بالفاظ منها
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث رجلا ينادي في الناس يوم عاشوراء ان من اكل فليتم او
فليصم ومن لم ياكل فلا ياكل وله الفاظ اخر ومنها فان اليوم يوم عاشوراء واخرجه
النسائي من حديث سلمة وقد ثبتت الادلة الصحيحة ان صوم يوم عاشوراء كان قبل
نزول رمضان واجبا وخالفت في ذلك الشافعية مع موافقتهم على لزوم الامساك
في يوم الانكشاف وقد جاؤا في مقابل الادلة الناصة على الوجوب بما لا طائل تحته
وقد استوفى ذلك ابن حجر في الفتح والنووي في شرح مسلم فراجعهما والحق انه كان واجبا
كما ذهب الى ذلك ائمتنا والجمهور لما ثبت عند البخاري ومسلم وابي داود من حديث ابن
عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر بصيامه ولما ثبت عند مالك والبخاري ومسلم والترمذي
وابي داود من حديث عائشة قالت كان عاشوراء يصام قبل رمضان فلما نزل رمضان
كان من شاء صام ومن شاء افطر وترتيب التخيير على نزول رمضان يدل على انه كان قبل
ذلك متحتما ومثله من حديث قيس بن سعد عند النسائي ويدل عليه ايضا ما سلف من
الاوامر بالامساك في حديث العوالي لا سيما بعد تعليل ذلك بما ثبت في بعض الفاظ
الحديث بلفظ فان اليوم يوم عاشوراء اذا عرفت هذا فاعلم ان احاديث وجوب الامساك
واردة في جنس الصوم الواجب المؤدا فشمولها لرمضان من باب شمول النص لا من باب
القياس كما اشعر بذلك قول من سلف ذكره من اهل الاصول ومثل هذا الوصية للوارث
فان ايجابها له اقترن باحكام وهي كونها بالمعروف وكون التبديل فيها محرما والجنف

والحيف

ممنوعا فنسخ وجوبها لا يوجب انتفى ثبوت هذه الاحكام في غيرها من الوصايا بالنص
ولذلك نظائر كثيرة وهكذا لو فرض ان الصوم الواجب كان عشرا فجعل ثلثين فان
الاحكام الثابتة في العشر ثابتة في الثلثين بالنص لانها اشيا معتبرة في ماهية الصوم
الموصوفة المتصفة بالوجوب والتادية والماهية واحدة لا تختلف وهكذا اذا كان
الواجب يوما ثم صار ثلثين والالزم ان ما ثبت من الاحكام المتعلقة بالصوم في يوم
مثلا من ايام رمضان تخص ذلك اليوم وليس في جميع الشهر لايام رمضان زيادة على
جمع السنة لايامها التي يوم عاشوراء من جملتها وقد تقرر في الاصول ان زيادة صلوة سادسة
لا تكون نسخا بالاجماع الا ما يحكى عن العراقيين من الحنفية وهكذا زيادة عشرين في حد
القذف وزيادة التغريب عند جمهورهم وقد نقح البحث السعد في تلويحه فجعل الزيادة
ان كانت عبادة مستقلة فلا نزاع بين الجمهور في انها لا تكون نسخا وانما النزاع في غير
المستقل قال واختلفوا فيه على مذاهب ستة ثم ذكرها ومما يرشدك الى صحة هذه
الطريقة التي ذكرناها اعني ان حديث العوالي كالنص في رمضان وقوع الاجماع
الذي سنبينه على وجوب الامساك ولو كان دلالته على ذلك بالقياس فقط لوقع الاختلاف

على

قيد على حد الاختلاف في العمل بالقياس والتخصيص به ولو سلمنا عدم ثبوت هذا
الحكم في رمضان بالنص بل قلنا انه بالقياس كما صرح به الاكثر لما كان ذلك قادحًا
في رجحان هذا المذهب فان التعبد بالقياس عقلا وسمعًا او سمعًا فقط او عقلا فقط
مذهب جميع الامة لم يخالف فيه الا الامامية وتابعهم شذوذ من معتزلة بغداد
وناهيك ان الظاهرية المشهورين بنفي القياس قائلون بالتعبد به عقلا ولا يشك
عارف ان حديث لا صيام لمن لم يبيت النية عام لصوم الفرض والنفل والادا والقضا
والنذر والكفارة لان لفظ لا صيام نكرة في سياق النفي ولا نزاع في عمومها والقياس
الصحيح على يوم عاشورا يخصص هذا العموم والتخصيص بالقياس مذهب مشهور
ذهب اليه المتاخرون والجمهور والفقها الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين والرازي
والامدي والكرخي هكذا في شرح الغاية وقال ابن الحاجب في المختصر مسئلة الائمة الاربعة
والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس الخ على ان حديث
لا صيام لمن لم يبيت النية قال فيه ابو داود لا يصح رفعه وقال الترمذي الموقوف اصح
ونقل في العلل عن البخاري انه قال هو خطأ وفيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر انه موقوف
كما ثبت عنه في الموطا والنسائي وقال احمد ماله عندي ذلك الاسناد وقال النسائي
الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه وقال ابن ابي حاتم عن ابيه الموقوف اشبه وقد
روى ابو داود عن معمر بن راشد والزبيدي وابن عيينة ويونس كلهم عن الزهري انه موقوف
على حفصة وقال البيهقي رواته ثقات الا انه روى موقوفا وفي رجاله في حديث عائشة مجهول
وفي حديث حفصة الواقدي وتصحيح الحاكم له لا ينافي الوقف وكون الرفع زيادة مقبولة
لا يتم عند جماعة من اهل الحديث بل هو علة قادحة عندهم كما ذكره الزين في شرح المنظومة
وعلى تسليم قبولها فالاضطراب مانع منه فهذا هو الحديث الذي بنيت حوله القناطر وردت
به الادلة الصحيحة وهو كما ترى والنزاع في غير النفل لا فيه فانه مخصوص من وجوب التبييت
بما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت
قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم هل عندكم شيء قلت لا قال فاني صائم فلما خرج
اهديت لنا هدية فلما جاء قلت يا رسول الله اهديت لنا هدية وقد خبأت لك شيئا
فقال هاتيه فجئت به فاكل وفي لفظ انه كان يدخل على اهله فيسالهم عن الغدا فان لم
يجده قال اني صائم وهو ظاهر في انشاء الصوم وقد رد بانه لا يدل على عدم التبييت
قال ابن حجر في الفتح عند الكلام على حديث سلمة السالف لما قررته حجة وكل ذلك لا ينافي
امرهم بالقضا بل قد ورد ذلك صريحًا في حديث اخرجه ابو داود والترمذي من طريق
قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال صمتم يومكم
هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه وهكذا قال النووي في شرح مسلم وانت
ان انصفت علمت ان الامر بالقضا مرتب على اخبارهم بعدم الصوم ولا نزاع في وجوب
القضا على من امسك بعد الافطار وانما النزاع فيمن لم ياكل قبل الشعور بان ذلك

اليوم من رمضان فالشافعية اوجبوا عليه الامساك والقضا لوجوب التبييت وهكذا
عند من قال بالله ومذهب الجمهور صحة صوم ذلك اليوم وعدم وجوب القضا ان لم ياكل
فيه وهو الحق اذا تصفحت ما سلف فنحن نزيده تاييدًا ونقول لم نقف بعد البحث
في كثير من الكتب التي هي مجاميع الخلاف على قول عالم ان الامساك في اليوم الذي ينكشف
من رمضان غير واجب وليس من قال بوجوب التبييت يقول بعدم وجوب الامساك في يوم
الانكشاف بل يوافق في وجوبه اما لانه يخص مثل هذه الصورة لو وقعت كما صرح
بذلك ابن القيم وصاحب المنار وضوء النهار ومنحة الغفار او لا يخصص ولكنه يوافق
في الوجوب ويقول بفساد الصوم وعدم اجزائه ووجوب القضا كالمؤيد بالله والشافعية
وناهيك ان ابن حزم الظاهري قد وافق على وجوب الامساك وجزم باجزاء النية في النهار
واجزاء الصوم مستندًا لحديث سلمة روى ذلك عنه ابن حجر في الفتح وهذا مما يرشدك
الى ان التمسك في المسئلة ليس بمجرد القياس كما اوضحناه ولو كان كذلك لما ذهب ابن
حزم الظاهري مع نفيه للقياس مطلقا وتاليفه ~~الى الجزم~~ في ابطاله الى الجزم باللزوم
والاستدلال بحديث سلمة ان فرضنا انه يدل على ذلك بغير القياس ومما يؤيد ذلك ما
ثبت في امالي احمد بن عيسى عم بلفظ قال ابو جعفر من صام يوم الشك ينوي انه من شعبان
فان تبين انه من شهر رمضان قضاه الى ان قال فانه يتم صومه ويقضيه لا يعلم فيه اختلاف
فهذا الامام الجليل قد حكى الاجماع على وجوب الامساك وهذه مجاميع الخلاف لم تر
فيها خلافا لمن اهتدى الينا في المسئلة قول قائل قاجره على الله نعم قد وقع خلاف
في مسئلة من زال عذره في النهار هل يلزمه الامساك او يندب له او لا ايهما وهي مسئلة
اخرى وقد التبس على البعض فخلط المسئلتين وجعل الخلاف واحدا وهو محض الغلط
حرره مؤلفه الحقير محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما في شهر رمضان سنة اربع ومايتين والف

سوال عن اخراج اجرة الحاج من راس المال في الوصية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
ذكرتم عافاكم الله ان الادلة تدل على وجوب اخراج اجرة الحج من راس المال على اي صفة كان
وذكرتم حديث فدين الله احق ان يقضى واقول ان كان الاستدلال بخصوص السبب
فغير صحيح فان خبر الخثعمية انما هو فيمن اراد ان يفعل الحج تبرعا قريب له لا يدل
على ذلك اول الحديث انها قالت ان فريضة الحج ادركت ابي ولم يحج افاحج عنه ومثل ذلك
خبر الجهنية وخبر ابن عباس وخبر ابن الزبير وفي بعضها ان المحجوج عنه حي زمن
وفي بعضها انه قد مات وكذلك حديث نبيشة وشبرمة وظاهرها جميعها ان الحي لم
يامر والميت لم يوص وليس فيها جميعها ايضا الا التبرع بفعل الحج لا بالاستيجار بمال
فلا حجة في ذلك على ما اردتم وان كان الاستدلال بعموم ~~الحط~~ لفظ فدين الله في الحج
ليس الا فعله فقط ولا تعلق لذلك بالمال اصلا كما ان دين الله في الزكاة هو المال
وكذلك في كل باب بما يليق به فان قلت قد يكون دين الله في الحج مالا وذلك اذا اوصى

من قد وجب عليه الحج بان يحج عنه غيره ويعطي من ماله كذا اجرة لعمله قلت وجوب
اخراج هذا المال بالوصية لا يكون ذلك المال دين الله والا لزم اخراجه من دون وصية
واللازم باطل فالملزوم مثله وقد تقرر بالادلة ان الله جل جلاله لم ياذن لعباده
في اخراجهم بزيادة على ثلث اموالهم ولهذا ثبت في الصحيح الثلث والثلث كثير
فجعله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا ارشادا الى ان الاقتصار على دون الثلث افضل فان قلت
لا مانع من صدق حديث فدين الله احق ان يقضى على المال الموصى به لمن يحج كما صح صدق
احاديث الاذن بالثلث فقط عليه ولا يلزم من ذلك اللازم لان المفروض انه لا يصير دينا
لله الا بالوصية فكيف الجمع بين الامرين قلت حديث فدين الله احق ان يقضى
ليس فيه زيادة على احقيته بالقضا وليس في ذلك تعرض لكونه خارجا من راس المال
كما يخرج دين الادمي لان متعلق افعل التفضيل قد ذكره هو القضا فكان احق من هذه
الحيثية دون غيرها وهذا معلوم لكل عارف بلغة العرب ان افعل التفضيل اذا ذكر متعلقه
كان الفضل الزايد في احد الجانبين على الاخر مختصا به تقول زيد افضل من عمرو في العلم
فلو قال قايل ان هذا التركيب يدل على ان زيدا افضل من عمرو في الشجاعة او الكرم
لكان مدعيا على العرب ما لا يعرفونه واذا تقرر هذا فلا ملازمة بين الاحقية في القضا
والخروج من الراس كدين الادمي لانه يصدق هذا المفهوم ويحصل الامتثال له بمجرد
اخراج ما كان دينا لله على ما كان دينا للادمي مع اخراج كل من مخرجه مثلا اذا كان
الخارج من الراس مائة درهم والخارج من الثلث مع كونه دينا لله مائة درهم والتركة مثلا
الف درهم فبمجرد اخراج المائة التي هي دين لله من الثلث قبل اخراج المائة التي هي
دين للادمي من الراس يحصل الامتثال وتصدق الاحقية ثم هذا لا يحتاج ادنى من يعرف
القسمة لانه بعد اخراج المائتين يقول احدى المائتين خرجت من الراس الباقي تسعمائة
ثلثها ثلثمائة خرجت منها المائة الاخرى او يقول من الابتدا الخارج من الراس كذا الباقي
كذا ثلثه كذا ثم يقدم في الاخراج وهو الصرف او الدفع الى الاجير ما كان حقا لله
فيكون عاملا بجميع ما ورد وهذا ظاهر لا ستره به ولا معارضة بين احاديث المنع للمريض
من الزيادة على الثلث واحاديث احقية دين الله على دين الادمي على انه لو قيل باستلزام
احقية القضا لاحقية المخرج لم يكن الجمع متعسرا لان احقية القضا اعم من كون المقتضي
مجرد فعل الطاعة او اخراج المال لمن يفعلها فهو من هذه الحيثية عام لشموله للفعل والمال
واحاديث الاذن بالثلث فقط خاصة بالمال فيبنى العام على الخاص ويكون الافعال
التي لله احق من غيرها من الافعال المفعولة للعباد كطاعة الوالدين والسلطان والحاكم واما
الاموال التي لله الخارجة بمخرج الوصية التي لم يدل دليل على خروجها من راس المال فتكون
خارجة من الثلث فهذا الجمع واضح الوجه على فرض صحة ما ذكرنا من الاستلزام وان
كنت لا اراه صحيحا ولا يراه من له ادنى فهم لما قدمناه واذا تقرر هذا عرفت ان الادلة
لم تدل على خروج اجرة الحج من الراس على كل تقدير واذا كانت اجرة الحج خارجة من الثلث

بتلك

بتلك الادلة فما زاد على الثلث لا يحل الا بطيبة من نفس الوارث فان لم تطب فهو من
اكل اموال الناس بالباطل ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل لا يحل مال امرء مسلم
الا بطيبة من نفسه انما دماؤكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وهذه الادلة وغيرها
لا يحل تخصيصها الا بدليل مقبول فهل يقول عارف ان الميت اذا استاجر رجلا يحج
عنه بعد موته وعين له من الاجرة زيادة على الثلث وعزم الحاج لتاديه الحج ثم تبين بعد
ذلك ان الاجرة المسماة زيادة على الثلث والحاج جاهل لكون ذلك المسمى زائدا على
الثلث ان هذا الجهل يصلح لتخصيص الادلة القاضية بتحريم مال الادمي الا بطيبة من
نفسه مع عدم التغرير عليه من الموصي ولا من الوصي فان الميت لا يستحق من تركته في وصاياه
المضافة الى بعد موته زيادة على ثلث ماله بنص تلك الادلة وبمجرد موته قد صار
الثلثان لورثته فاي ذنب للوارث ان يكون جهل هذا الاجير حجة عليه في اخذ ماله
بل اعظم من هذا واعم قول من قال ان الاجير يستحق التوفية الزايدة على الثلث وان كان عالما
بان اجرته زائدة على الثلث بمجرد جهل الوصي لزيادة الاجرة على الثلث فاي دليل دل على
ان جهل الوصي يحل به مال الوارث المسكين هذا على فرض ان الموجر الوصي واما اذا كان
الموجر هو الموصي في مرضه المخوف او في غير المخوف مع الاضافة الى بعد الموت ووقع الحج
بعد موته فاي معذرة عند الله في ظلم الوارث فيما جعله الله له من الارث وهو ما زاد على
الثلث فهل يكون جهل هذا الموصي حال الوصية التي على تلك الصفة محللا لمال وارثه
وما ذنب هذا الوارث المشوم حتى استحق الغرم الثقيل وما الذي حلل ماله بدون
طيبة من نفسه ولا دليل شرعي ان قلتم الجهل من احد الثلاثة فنقول اما الموصي الذي
اوصى بزيادة على الثلث فكيف يكون هذا الجهل حجة عندكم مع ورود الادلة الصحيحة
الصريحة بالمنع من الزيادة على الثلث وانه لا حق للموصي فيها واما الوصي الذي استاجر
بزيادة على الثلث فهو وان كان غير مسئلتنا لان المستاجر فيما نحن بصدده الموصي
فلا يحل اخذ مال الوارث بمجرد جهله بلى ان وقع منه تغرير او تدليس فتغريره و
تدليسه على نفسه وفي ماله ولا يكون كذلك الغرم يكون عليه وهو راتع واما جهل
الاجير لزيادة اجرته على الثلث فجهله لا يحلل له مال غيره مع كونه لم يعمل له ولا بامره
فان قلت قد ورد الامر بتسليم اجرة الاجير وايفائه الاجر قلت صحيح ما ذكرت
ولكن من المامور بهذا التسليم والايفا هل المستاجر فقد صار فيما نحن بصدده في
رمسه تحت اطباق الثرا والشارع قد قصر تصرفه الذي من جملته هذه الاجارة على
الثلث وقد عملنا كما امرنا فاخرجنا هذا الثلث الى الوجوه التي اوصى بها الموصي
وحصصناه بينها كما امرنا وان قلت المامور بذلك غير المستاجر فمن هو فان قلت
هذا الاجير المنقوص من الاجر المسمى له على فرض جهله بكونه زائدا على الثلث
مظلوم قلت الامر كما ذكرت وعند الله تلتقي الخصوم فان كان الموصي الذي
عقد له الاجارة المضافة الى بعد الموت بزيادة على الثلث عالما بكونها كذلك زائده

وعالما بان نفوذ اجره انما هو من الثلث فقد ظلم الاجير مظلمة لا يمكن الانتصاف منه لها
لانه قد صار في عالم اخر ولا مال له فتعذر الانتصاف للمظلوم من بدن الظالم ومن
ماله وما عند الله خير وابقى وان كان جاهلا لكون تلك الاجرة مجاوزة للثلث او
عالما بالمجاوزة غير عالم بكون مخرجها من الثلث او عالما بالامرين غير عالم بانه
لا حق له في الثلثين الاخرين فليس عليه من تلك الظلامة شي في الدار الاخرة واما
في دار الدنيا فقد ذهب منها مستغرقا للثلث الذي اذن له به الشارع ففات الانتصاف
منه بذلك هذا ما جرى به القلم في نصف ليلة الجمعة المباركة لاحدى وعشرين ليلة خلت
من شهر ربيع الاخر ١٢١٣ سنة اثنا عشر ومايتين والف
علقت هذه من خطه رحمه

تنبيه ذوي الحجا على حكم بيع الرجا لمحمد بن علي الشوكاني

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا يرجى لحل كل معضلة سواه ولا يفتح باب كل مشكلة
الا المتمسك بهداه وتقواه الجاعل كتابه الكريم وسنة رسوله العظيم ملجا يعتصم به
من مخاوف الخلاف وملاذا يهرب اليه من موبقات التفرق التي قل في مثلها الايتلاف
والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على خير خلق الله اجمعين وعلى اله واصحابه الذين هم
المعيار القويم والصراط المستقيم عند اختلاف المختلفين وبعد فانه وصل هذا السوال
الذي هو في الحقيقة افادة لا استفادة في بيع الرجا من الاخ القاضي العلامه النحرير
المحقق الكبير الشهير وجيه الاسلام حسنة الايام عبد الرحمن بن احمد بن الحسن لا برحت فوائده
مدونة بمجاميع الاعلام على مر الزمن وقد تكلم بما يشفي ويكفي كما تراه ولكنه مد الله مدته
وحرس مهجته سال من اخيه القاصر ان يتكلم بما لديه على جهة الاستقلال وطلب منه ان يحرر
ما يراه ويلوح له غير ملتفت الى ما عداه من قيل وقال فاقول ــــ وبالله اعتصم
وعليه التوكل فليس الا عليه في جميع الامور المعول اعلم انه لم يكن في كتاب الله العزيز
شرط لمطلق البيع المشروع الا مجرد الرضا لقوله تعالى تجارة عن تراض وقال واحل الله البيع
فاذا حمل المطلق على المقيد افاد ان الرضا بمجرده مستقل بصحة انتقال الملك ومثل
ذلك حديث لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فانه ظاهر في استقلال طيبة النفس
بحل المالين للمتبايعين والرضا والطيبة متحدان صدقا وان اختلفا مفهوما ولم
نجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يدل على اعتبار امر زائد على ذلك بل فيها ما هو
في الحقيقة مويد لذلك الاستقلال كالاحاديث الواردة في النهي عن بيع الغرر وعن
بيع الحصاة وعن بيع حبل الحبلة وعن بيع ما في ضروع الانعام وعن شرا العبد وهو آبق
وعن شرا المغانم حتى تقسم وعن بيع الثمر حتى يطعم وعن بيع الصوف على الظهر والسمن في اللبن
والملامسة والمنابذة والمحاقلة وبيع الثمار قبل بدو صلاحها والمخاضرة والثنيا
الا ان تعلم وعن شرطين في بيعة ونحو ذلك فان النهي عن بيع هذه الامور انما هو لعدم وجود
الرضا المحقق في الحال او في المال لما فيها من الغرر الذي لا يمكن مع وجوده حصول ذلك

المناط الذي اعتبره الكتاب والسنة ومنها ما هو لعروض مانع شرعي يصير وجود ذلك
المقتضي عند وجوده غير موثر في الصحة التي هي الاصل في ثبوت آثاره المترتبة عليه
كما هو شان كل مانع وذلك كالنهي عن بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام والدم وثمن
الكلب والسنور وبيع فضل الما وعن عسب الفحل وبيع العربان وبيع ما لا يملك وبيع
الكالي بالكالي وبيع الطعام قبل الاستيفا والنقل واختلاف الصاعين والبيع المستلزم
للتفريق بين ذوي الارحام وبيع الحاضر للباد وبيع النجش والبيع مع تلقي الركبان
وبيع الرجل على بيع اخيه وسلف وبيع وشرطين في بيع وبيع ما ليس عند البائع والبيع
مع شرط الولا للبائع والبيع المشتمل على نوع من انواع الربا ومنه النهي عن بيع المزابنة
وبيع العينة والنهي لمن باع شيئا ان يشتريه باقل مما باعه به وما شابه هذه الصور
اذا تقرر هذا فالمتوجه القضا بصحة كل بيع وجد فيه ذلك المقتضي وهو الرضا فيتعين
البقا على اصل الصحة بعد وجود مقتضيها كما هو شان القواعد الشرعية المقررة عند علما
الاسلام ما لم يتيقن المانع الذي يثبت كونه مانعا بنص او اجماع لا بمجرد الظنون الفاسدة
والاوهام البارده فان مجرد ذلك لا يعتد به على فرض تجرده عن المعارض فضلا عن كونه
معارضا بما هو مستقل في ترتب الاثار المقصودة ومعارضا ايضا بالاصل والظاهر
الذين هما المركز الاعظم في تعرف احكام الامور الجزئية عند تجردها عن نص يخصها
وبيان ذلك ان الاصل في معاملات المسلمين الواقعة على الصورة الشرعية التي لم يصحبها
مانع هو الصحة والمراد بالصورة الشرعية وجود مشعر بطيبة النفس من مالك العين
بانتقالها من ملكه الى ملك المشتري ووجود مشعر ايضا بطيبة نفس المشتري بخروج الثمن
المدفوع من ملكه الى ملك رب العين عوضا عنها فهذا هو البيع الشرعي الذي اذن الله به
لعباده والمراد بعدم المانع ان لا يعارض هذه الصورة الشرعية امر يستلزم وجوده عدم
صحتها كالنهي عنها بخصوصها او النهي عن امر تندرج هي تحته مع فقد دليل يخصصها من ذلك
العموم ولا ريب ان الاصل عدم هذا المانع فلا يجوز اثبات حكمه الا بيقين وهكذا الظاهر
فيما كان على الصفة المذكورة هو الصحة لانه تصرف اذن فيه الشارع وكل تصرف اذن فيه
الشارع صحيح فهذا تصرف صحيح اما الكبرى فبنص واحل الله البيع وبنص تجارة عن تراض
واما الصغرى فباجماع المسلمين اذا لم يوجد مانع والمفروض ان المانع ههنا غير متيقن
وكل مانع غير متيقن لا يعتد به فالمانع الغير المتيقن لا يعتد به والا لزم الاعتداد بكل
مانع اذا حصل الظن بكونه مانعا وان لم يثبت بنص ولا اجماع واللازم باطل لان مثل
هذا لا يصلح لتخصيص ما يندرج تحت ما اذن به الشارع وبيانه انه اذا انتفى اليقين
لم يبق الا الظن او الشك والشك بمجرده غير معمول به بالاجماع والظن الذي لا مستند
له كذلك فان قلت ــــ الكبرى ممنوعة والسند انه اذا دل الدليل الظني على ان هذا الامر
مانع وجب المصير الى ذلك وتوجه الحكم ببطلان تلك الصورة الشرعية وليس ههنا الا
مانع مظنون لان ظنية الدليل تستلزم ظنية المدلول قلت ــــ ليس المراد بقولنا وكل

مانع غير متيقن لا يعتد به كونه ثابتًا بدليل يفيد اليقين بل المراد تيقن
دلالة الدليل عليه سوآء كان الدليل قطعيا او ظنيا لا مجرد كون الظن كونه مدلولا
لذلك الدليل لان ذلك الظن قد يكون غلطا في نفس الامر باعتبار عدم صحة تطبيق
الدليل على المدلول كما ينبغي ومثل هذا الظن لا يصلح لمجرده لتخصيص دليل تلك
الصورة الشرعية على فرض ثبوتها بدليل عام ولا لابطالها على فرض ثبوتها بدليل خاص
ولا سيما اذا كانت معتضدة بالاصل والظاهر كما سلف ومتايدة بالبراة الاصلية
القاضية بعدم التعبد بذلك المانع المظنون اذا استوضحت هذا لاح لك ان بيع
الرجا على الصفة المذكورة في السوال وهي ان البايع ياتي الى المشتري يعرض عليه ارضه
فيتراضيان على ثمن معين معلوم يكون ثمن المثل في غالب الازمان ودونه في النادر
فيقع البيع على ذلك الثمن المتراضا عليه ثم بعد انقضآء العقد يلتزم المشتري للبايع
مدة معلومة ان وفر الثمن فيها فسخ له بيع صحيح اذن فيه الشارع لم يصحبه مانع معتبر
واطلاق الاسمآ المصطلحة عليه كقولهم بيع رجا بيع رهن بيع اجل يفتح التزام لا تاثير له
لاجماع المسلمين على ان الاسما لا تحيل المسميات عن حكمها الشرعي والالزم حل الاعيان
المحرمة عند اطلاق اسم عليها غير اسمها وتحريم الاعيان المحللة عند اطلاق غير اسمها عليها
واللازم باطل بالاجماع فالملزوم مثله واما دعوى البايع بعد انقضا المدة المضروبة
بانه انما باع ارضه بدون ثمنها رغبة في الالتزام المذكور ولولاه لما وقع منه البيع
بهذا المقدار فهذه الدعوى مما لا تاثير له في نقض ما ابرمه برضاه واختياره وقت
العقد اما اذا كان الثمن الذي وقع به البيع هو ثمن المثل في ذلك الوقت او في
الغالب فلا سماع لمثل هذه الدعوى بالاجماع واما اذا كان ذلك الثمن دون ثمن تلك
العين في ذلك الوقت او في الغالب فلا سماع ايضًا لتلك الدعوى لان اذن الشارع
بالبيع لاهل الشرع لم يتقيد بثمن المثل بل اذن لهم بالتجارة الكاينة عن تراض وان
بلغ الثمن باعتبار المبيع الى غاية الارتفاع او الانخفاض بل سوغ الاخذ بدون الثمن
المتعامل به رزقا كما في حديث جابر عند مسلم وابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض
فان السر في هذا النهي ان البادي يبيع بثمن ارخص من الثمن الذي وقع التعامل به في
البلد واذا باع له الحاضر باعه بثمن المثل المعروف فنهى صلى الله عليه وآله وسلم الحضري ان يبيع
للبدوي لذلك وجعل ما نقصه البدوي من ثمن اهل الحضر رزقا لاهل الحضر وايضًا
البايع الذي ادعى انه ما باع ارضه بدون ثمنها الا لمجرد ذلك الالتزام قد نادى على نفسه
بما يصلح لجعله مستندا للحكم عليه فان ذلك المقدار الذي اسقطه عن المشتري لغرض
الالتزام بالفسخ تلك المدة وقد وقع ذلك الالتزام وصار المبيع فيها معرضا للفسخ
والمشتري راض بذلك مذعن له فانه لو جآءه في المدة المضروبة ودفع اليه ما صار

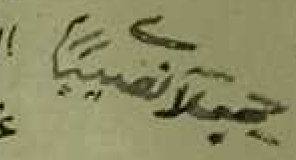
في قبضه

في قبضه من الثمن لقال له خذ مبيعك بارك الله لك فيه والغرض الذي لاجله الحط
على فرض صحة الدعوى قد وقع وصار المشتري لاجله يظن في كل وقت ان ذلك المبيع
خارج عن ملكه وكل عاقل يعلم ان ضرب مدة وقع التواطوء عليها بين البايع والمشتري
ان البايع اذا سلم فيها الثمن رجع اليه المبيع من اعظم الاغراض التي يطلبها من باع ما يشح
ببيعه لولا الحاجة فاسقاط جانب من الثمن الى مقابل هذا الغرض اسقاط صحيح والمشتري
قد وفى بما عليه فاستحق ما حط لاجله ولكن البايع اتي من قبل نفسه فترك الاسترجاع
في الاجل المضروب وجآء الى المشتري بعد انقضآئه يطالبه بما لم يلزمه شرعا ولا عرفا
وبهذا تعرف ان التعلل من البايع بحط جانب من الثمن انما يصلح لو كانت المدة المضروبة
بينهما باقية وحصل من المشتري الامتناع عن الرد واما بعد انقضآئها فالامر كما قيل
وقد حيل بين العير والنزوان . سارت مشرقة وسرت مغربا . شتان بين مشرق ومغرب
فان قلت ربما قال قايل ان الحط لمثل هذا الغرض لا يحل مال البايع لمثله قلت
الحط لمثل هذا الغرض جايز حلال دليلا ومذهبا اما الدليل فقال الله تعالى اوفوا بالعقود
والبايع والمشتري اذا تواطيا على حط جانب من الثمن لاجل الغرض المذكور فذلك عقد يتوجه
الوفا به واخرج ابو داود والحاكم من حديث ابي هريرة مرفوعا المسلمون عند شروطهم وقد
ضعفه ابن حزم بكثير بن زيد والوليد بن رباح ولكنه قد حسنه الترمذي ويشهد له ما اخرجه
الترمذي والحاكم من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده بنحوه وزاد الا
شرطا احل حراما او حرم حلالا وكثير المذكور وان كان ضعيفا ولكن للحديث المذكور
شواهد من حديث انس عند الحاكم والدارقطني ومن حديث عايشة عندهما ايضًا ومن حديث
عطا مرسلا عند ابن ابي شيبة ووجه دلالته ان المشتري شرط للبايع الفسخ في مدة
مقدرة والبايع شرط له في مقابل ذلك حط جانب من الثمن فعلى كل واحد منهما الوفا بما
شرط لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول المؤمنون عند شروطهم اي شان من اتصف بصفة الايمان
الثبوت على ما يقتضيه الشرط وليس هذا من الشروط المحللة للحرام او المحرمة للحلال بل من
الشروط الجايزة الجارية على مقتضى التراضي وطيبة النفس واخرج البيهقي من حديث ابن
عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما امر باخراج بني النضير جآء ناس منهم فقالوا يا رسول الله
انك امرت باخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضعوا وتعجلوا
وهذا الحديث نص صريح في جواز الحط لمجرد غرض هو نفس التعجيل قبل مضي الاجل ومسئلة
السوال الغرض فيها الحط لاجل التنفيس على البايع المجعول له الخيار من جهة المشتري في
تلك المدة وقد عقد البيهقي لذلك بابا فيمن عجل له شيء من حقه قبل محله فقبله ووضع
عنه بطيبة من انفسهما واستدل له ايضًا بالحديث المتقدم وبحديث من احب ان يظله الله تعالى
في ظله فلينظر معسرا او ليضع عنه وقال كان ابن عباس لا يرى باسا بان يقول اعجل لك
وتضع عني وذكر ان حديث ابن عباس المتقدم في سنده ضعف وعقد بابا لعدم جواز
ذلك مع الشرط وذكر فيه حديثا عن المقداد انه قال اسلفت رجلا مائة دينار فخرج سهمي

او كما قال الاخر

فتدبر

في بعث بعشر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت له عجل لي تسعين دينارًا واحط لك عشرة
دنانير فقال نعم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اكلت الربا يا مقداد واطعمته
وهذا الحديث على فرض صحته يجمع بينه وبين الحديث الاول ومايقويه بما اشار اليه البيهقي
في ترجمة البابين من حمل هذا على الشرط وحمل الاول على عدمه وعلى فرض عدم امكان الجمع
فهذا الحديث لايدل على ابطال الحط لكل غرض وغايته عدم جواز هذا الحط الخاص لهذا
الغرض الخاص في تلك المعاملة الخاصه اعني القرض فالحاق سائر الاغراض به مطلقا فاسد
الوضع والاعتبار في كثير من الصور ومستلزم لابطال الزياده في الثمن والنقصان منه لكل



غرض مطلقا اذ لا فرق بين الزياده والنقصان لاجل غرض لكونهما جعل نصيب من المال
في مقابلة غرض واللازم باطل بالاجماع فان جميع العلما قائلون بانه يجوز للانسان ان يزيد
في ثمن العين المشتراه لاجل غرض من الاغراض ويحل للبايع قبض ذلك وكذلك اجمعوا
على انه يجوز للبايع ان يبيع بدون ثمن المثل لاجل غرض من الاغراض ويحل للمشتري ان
يملك العين المبيعه وقد ثبت في مسلم والترمذي والنسايي وابوداود انه جا الى النبي صلى الله عليه وسلم
عبد فاسلم فجا سيده يريده فاشتراه منه بعبدين اسودين ومعلوم ان هذه الزياده
ليست الا لغرض له منه وهو ان لا يرجعه الى الكفار فهذا ما خطر بالبال من الادله الداله
على جواز الحط للغرض المذكور في مسئلة السوال واما ما وقع من ذلك القبيل في كلام
اهل المذهب فمنه قولهم بصحة التعجيل بشرط حط البعض فانه لم يبقا بل هذا الحط
الا لمجرد التعجيل لما كان مؤجلا الى اجل قبل حضور اجله فما هو جوابهم في هذا فهو جوابنا
في مسئلة السوال ومن ذلك قولهم انه يندب الوفا بالشرط ويرجع بما حط لاجله من لم
يوف له به فانهم انما اثبتوا الرجوع بما وقع له الحط مع عدم الوفا لا اذا وقع الوفا فلا
رجوع ومن ذلك قولهم ويلحق بالعقد الزياده والنقص المعلومان في المبيع والثمن
والخيار فان ظاهر ذلك جواز الزياده والنقص مطلقا لكل غرض من الاغراض او لغير
غرض مع انهم جازمون بان هذه الصوره المسئول عنها من البيع بشرط الخيار كما صرح
بذلك جماعه منهم كالسحولي في حاشيته وهو الذي رجحه مشايخ المذهب المتاخرون
من اهل مدينة ذمار وصنعا والصنفير فقالوا ان ما جرت به عادة كثير من المحلات ان يقول
البايع بعت وانا مقال وكذا المشتري يقول اشتريت وانا مقال او ولي الاقاله الى
يوم كذا فالذي عرف من حال الناس انهم يريدون الخيار وقد يصرحون به في بعض
الالفاظ فهذا بيع صحيح اذا كان الى يوم معلوم ويكون خيارًا بلفظ الاقاله لان
الاقاله انما تكون بعد البيع فهذا كلام شيوخنا المشتغلين بالمذهب وشيوخهم وهو
مقرر عندهم مختار للمذهب لا يختلفون فيه واذا كانت الصوره المسئول عنها من
البيع بشرط الخيار فكيف يحسن من الحاكم المترافع اليه ان يسمع دعوى البايع بان المشتري
قد استغل من المبيع مقدار الثمن المدفوع ~~و~~ في خيار الشرط لمن استحق له الملك
كما صرح به اهل المذهب في المطولات والمختصرات من كتبهم وهو الموافق للقواعد الشرعيه

والفوائد صح

لان المشتري

لان المشتري لم يستغل الا ملكه اذ الملك قد صار مستقرا له بعد مضي مدة الاجل
وعلى فرض انه يصدق على الصوره المسئول عنها انها من بيع الرجا فاهل المذهب لا يجوزون
في كل ما يسمونه بيع الرجا انه باطل فانه قال السحولي في حاشيته انه يدخل تحت قوله
في الازهار ويلغو شرط خلافه ولو في الصفه تعليق الاقاله برد مثل الثمن الى المشتري او من
يقوم مقامه وهو بيع الرجا المعروف فيوخذ من هنا صحته ما لم يكن فيه ما يقتضي الربا كان
يريد المشتري التوصل الى الغله فقط ولا غرض له في اخذ رقبة المبيع انتهى قال في شرح الفتح
فان التبس القصد عمل بالعرف فان التبس او لا عرف حمل على الصحه لان العقد اذا احتمل وجهي
صحة وفساد حمل على الصحه انتهى ونقلنا عن شيوخنا عن شيخهم شيخ المتاخرين في المذهب الكرام الشبيبي
رحمه الله ما لفظه يفصل في بيع الرجا فان كان مراد المشتري الرقبه ولا غرض له الى الغله وحدها فهو
بيع رجا صحيح وان لم يكن مراده الرقبه بل الغله فقط فهذا بيع الرجا الذي لا يجوز لتضمنه الربا
بزياده الغله على الثمن انتهى وهذا هو المقرر عند جميع الشيوخ المشتغلين بالمذهب الان وشيوخهم
وعلى هذا يحمل ما رواه السيد العلامه احمد بن لقمان رحمه الله عن شرح الاثمار ويحمل عليه ايضا ما في سوالات الامام
عز الدين بن الحسن حيث اجاب لما سئل عن بيع الرجا فقال مذهبنا انه غير صحيح لوجهين احدهما
انه وصله الى الربا المحض فان الغرض فيه ليس المعاوضه والتمليك بل التوصل الى الربح في القرض
فان البايع انما اراد ان يقرضه المشتري مايه درهم مثلا والمشتري لا يسعفه الا بفائده وزياده
فلما لم يجتريا على ان يقرضه درهما بدرهمين مثلا جعلا هذا البيع وصلة لذلك وذريعة اليه
مع التواطؤ والبنا على عدم انفاذ الملك وعلى ان المبيع باق على ملك البايع وهذه حيلة
قبيحه توصل الى هدم قاعده شرعيه وهي تحريم الربح في القرض فكل قرض جر منفعه حرام فليس
كالحيله في بيع صاع من التمر الجيد بصاعين من التمر الردي اذ لم يجعل ذلك توصلا الى ربح و
زياده وفايده مستفاده الوجه الثاني انه بيع موقت في الحقيقه وتقريره ان العرف جار
بان البايع متى رد مثل الثمن استرجعه شا المشتري ام كره وهو في حكم التوقيت فتبين لهذا
ان البيع غير صحيح ومع كونه غير صحيح فلا يملك بالقبض لان البايع لم ينسلخ منه ولا تخيل
به تسليط المشتري عليه فليس كغيره من البيع الفاسد لان البايع فيه منسلخ عن المبيع ومسلط
للمشتري على التصرف فيه كيف شا ثم ان فساده من جهة الربا في احد الوجهين فالاقرب انه
باطل قال اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان هذه المسئله من المعضلات المشكلات التي حارت
فيها انظارنا ليس من جهة انه صحيح او غير صحيح فقد ابنا القوي من الوجهين بل من جهة اخرى
وهو انا ان قررنا الناس على ما يعتادونه من هذا البيع وقضينا بينهم بتنفيذه وتقريره
والزمنا البايع تسليم الاجره او الغله فهو بنا على غير قاعده واصول ذلك فاسده وان
عرفنا الناس ببطلانه وانهدام بنيانه فقد اعرق الناس فيه واستمروا على ما لم يمكن
تلافيه وكان ذلك يؤدي الى فتح ابواب واسعه من التشاجر واثاره فتن كبار قال ومن اجل
الذي قوي لنا لا نحكم به ولا نشهد فيه ولا نحض عليه ولا نلزم تسليم اجره او غلة فيه
ومن اجل خشية فتح ابواب التشاجر لا يكاد نذكر من هبنا للمتنازعين في شانه ولا نلزم المشتري

ر وما استفاده منه استصلاحًا انتهى كلامه وفيه زياده على هذا المقدار وفي موضع اخر
من فتاوى الامام عز الدين ولعله من كلام محرر امير المومنين احمد بن عز الدين بن الحسن وهو الجامع
لتلك الفتاوى ما لفظه بيع الرجا ليس للمويد بالله فيه نص انما اخذ من قوله بجواز بيع
الشي باكثر من سعر يومه لاجل النسا لانه احتج بقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر فخرج له جواز
هذا وبنوا على انه لا يعتبر الضمير وقد زاد المذاكرون ونقصوا وطولوا وقصروا
وهي مسئلة غير مرضيه ونحن من اشد الناس مبالغة في النهي عن هذه المسئلة واعتقادها
وفي بطلان هذا البيع في جميع صورها واساليبه واختلاف الاعراف فيه وتحريمه على البايع
والمشتري والكاتب والشاهد وقد اثر ذلك بحمد الله في كثير من الجهات والنواحي انتهى واقول
اما اذا كان بيع الرجا واقعًا على الصوره الاولى التي ذكرها الامام عز الدين من ان المقصود
هو ان يريد الرجل استقراض مائه درهم الى اجل ولكن المقرض لا يرضى الا بزياده فيريد ان
الخلوص من اثم الزياده في القرض فيبيع منه ارضا بتلك المائه الدرهم ويجعل له الغله يستغ
بها عوضا عن المائه التي استقرضها وليس المراد البيع والشرا الذي اذن الله فيه فلا شك
ان صوره هذا البيع محرمه يجب على كل مسلم انكارها لانها افضت الى ما لا يحل شرعا وهو
الربح في القرض واستجلاب النفع به وقد منع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قبول الهديه ونحوها
من المستقرض فكيف بمثل هذا الذي وقع به التواطؤ من اول وهله اخرج ابن ماجه عن
انس انه سئل عن الرجل يقرض اخاه فيهدي اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا
اقرض احدكم قرضًا فاهدى اليه او حمله على الدابه فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون
جرى بينه وبينه قبل ذلك واخرج البخاري في تاريخه من حديث انس ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال اذا اقرض فلا ياخذ هديه وعن ابي برده بن ابي موسى قال قدمت المدينه فلقيت
عبد الله بن سلام فقال لي انك بارض فيها الربا فاش فاذا كان لك على رجل حق فاهدى
اليك حمل تبن او حمل شعير او حمل قت فلا تاخذه فانه ربا رواه البخاري في صحيحه
واخرج البيهقي في المعرفه عن فضاله بن عبيد موقوفا بلفظ كل قرض جر منفعه فهو وجه
من وجوه الربا ورواه في السنن الكبرى عن ابن مسعود وابي بن كعب وعبد الله بن سلام
موقوفا عليهم ورواه الحرث بن ابي اسامه من حديث علي عليه السلام بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض
جر منفعه وفي روايه كل قرض جر منفعه فهو ربا وفي اسناده سوار بن مصعب وهو
متروك قال عمر بن زيد في المغني لم يصح فيه شي انتهى ووهم امام الحرمين والغزالي
فقالا انه صح ولا خبره لهما بهذا الفن وقد اجمع العلما على تحريم الزياده في القرض اذا كانت
مشروطه ولا يعارض هذا حديث ابي هريره عند الشيخين قال كان لرجل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
سن من الابل فجاءه يتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا الا سنا فوقها
فقال اعطوه فقال اوفيتني اوفاك الله فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان خيركم احسنكم قضا
وما اخرجه ايضا الشيخان من حديث جابر قال اتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان لي عليه دين
فقضاني وزادني فان ذلك من الزياده بعد القضا بطيبه من النفس بلا مواطاه

لا شك

ولا لطح في التنفيس وهي جائزه بل مستحبه كما قاله المحاملي من الشافعيه فاذا كان
المقصود بالبيع هو مجرد الزياده على مقدار الدراهم المدفوعه بصوره الثمن من دون
رغبة في المبيع اصلا بل التوصل الى الربح في القرض كما قال الامام عز الدين في كلامه السابق
فلا شك ان هذا ليس من البيع الذي اذن الله به فيحكم بالبطلان ويجب رد جميع الغلات
المقبوضه الى البايع او الكري على القولين في ذلك ورد الثمن بصفته بلا زياده ولا نقصان
ولكن هذه الصوره غير الصوره المسئول عنها التي جزمنا بصحتها ولا يقدح في هذه الصوره
الصحيحه ما قاله الامام عز الدين ان بيع الرجا موقت في الحقيقه لان البايع اذا رد مثل الثمن
استرجعه رضي المشتري ام كره لانا نقول هذا شان خيار الشرط الذي ينفرد به البايع
فانه اذا انقضى الاجل واختار من هو له اخذ المبيع اخذه شا الاخر ام كره وهو صحيح
لا يخالف فيه في صحته الامام عز الدين ولا غيره كما سياتي وقد قررنا فيما سلف ان بيع
الرجا على الصوره المسئول عنها بيع مع خيار شرط وقد دلت الادله الصحيحه على صحة البيع
الذي يقع التفرق فيه بين البايع والمشتري وبينهما صفقه خيار كما في حديث ابن عمر عند
الشيخين وغيرهما بلفظ المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر
او يكون بينهما بيع الخيار وفي لفظ متفق عليه كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا الا بيع
الخيار وللحديث الفاظ اخر وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال البايع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا ان تكون صفقه خيار اخرجه احمد واهل السنن
الا ابن ماجه وسياتي حديث حبان بن منقذ وفي الباب احاديث كثيره فما هو جواب
الامام عز الدين عن هذه الادله فهو جوابنا لان مسئلة النزاع من خيار الشرط كما قررناه
اذا تقرر هذا عرفت ان البيع المصحوب بتلك الاقاله العرفيه التي هي في الحقيقه خيار شرط
اذا لم يكن المقصود منه التوصل الى ما حرمه الله من الربا او القرض الذي يجر منفعه صحيح دليلا
ومذهبا فالمبادره من بعض الحكام الى القضا ببطلانه عند دعوى البايع انه باع ارضه بدون
ثمنها رغبة في الالتزام واقامه الشهاده على ان ذلك الثمن دون القيمه المثليه مجازفه لا يقع
مثلها من متورع ولا يصدر التجاري بالحكم على القطع عند هام متترع لان القضا بذلك ان
كان تقليدًا لمن المقلد فان العلما من اهل المذهب وغيرهم انما ابطلوا صوره من الصور
التي يقع عليها بيع الرجا عرفا والتعميم الموجود في عباره بعضهم انما هو بالنسبه الى مواطن
تلك الصوره باعتبار اختلاف الجهات والكيفيات وان كان اجتهادًا فما المستند فانا لم نجد
ما يدل على بطلان الصوره المسئول عنها لا في كتاب الله ولا في سنه رسوله ولا في قياس صحيح
ولا في اجماع ولا قول صاحبي بل وجدنا ما يدل على صحتها كتابا وسنه وقياسا واجماعا كما قدمنا
تحقيق ذلك والحاصل انا لم نؤمر بالبحث عن خفيات الضماير والتفتيش للقلوب عما لا
سبيل لنا الى معرفه حقيقته من السراير فاذا وقع التنازع الينا في صوره من الصور التي اذن
بها الشارع كصورة السوال فالمتوجه علينا القضا بصحتها حتى يقوم دليل يوجب علينا
الانتقال عن الحكم بصحة هذه الصوره لا بمجرد دعوى البايع ان المشتري لا مقصد له بهذا

البيع الا الانتفاع بالغله في مقابل ذلك الثمن المدفوع منه فان هذه الدعوى مع مخالفتها
لما هو الاصل والظاهر ولما يجب علينا من تحسين الظن بالمسلمين وحمل معاملاتهم
على الصحه ليست مما تبنى على مثلها مناط الاحكام ويفصل بالنظر اليها ما يعرض بين المتخاصمين
من الجدال والخصام وقد نهينا عن العمل بما لا علم لنا به فيما هو دون اقتطاع الاموال قال الله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان يتبعون الا الظن وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا
فلا يجوز لنا الاقدام بدون علم او بمجرد الظن الا فيما اذن لنا فيه الشارع لا فيما عداه والذي
تعبدنا به عند عروض الخصومات هو القضا بما يظهر لنا في تلك الواقعه وحديث نحن نحكم
بالظاهر وان لم يكن له اصل كما قال المزي والذهبي وابن كثير ولكن لمعناه شواهد كقوله
انما اقضي بنحو ما اسمع وهو في الصحيح وقال البخاري في كتاب الشهادات قال عمر ان اناسا كانوا
يوخذون بالوحي على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان الوحي قد انقطع وانما ناخذ الان بما
ظهر لنا من اعمالكم فمن اظهر لنا خيرا امناه وقربناه وليس لنا من سريرته شي يحاسبه الله في
سريرته ومن اظهر لنا سوا لم نامنه ولم نصدقه وان قال سريرته حسنه ورواه احمد في مسنده
مطولا وابو داود مختصرا وهو من رواية الحسن عن عمر قال ابو زرعه لا اعرفه ولكنه قد عرفه
مثل البخاري فروى عنه ذلك في صحيحه تعليقا ومن الشواهد ايضا حديث ابي سعيد مرفوعا
بلفظ اني لم اومر ان انقب عن قلوب الناس وهو في الصحيح وحديث ان العباس قال يا رسول الله
كنت مكرها يعني يوم بدر فقال صلى الله عليه وآله وسلم اما ظاهرك فكان علينا واما سريرتك فالى الله
ومنه حديث معاتبته صلى الله عليه وآله وسلم لاسامه بن زيد لما قتل كافرا بعد ان قال لا اله الا الله
ظنا منه انه قالها تقيه فما زال صلى الله عليه وآله وسلم يكررها عليه كيف قتلته وقد قال لا اله الا الله او فما تصنع
بلا اله الا الله وهو يقول انما قالها يا رسول الله تقيه فلم يسمح منه ذلك ولا جعله عذرا له
حتى تمنى اسامه ان لم يسلم الا في ذلك الوقت ووقع في بعض الروايات انه لما قال اسامه
انما قالها يا رسول الله تقيه قال له صلى الله عليه وآله وسلم افتشت عن قلبه او كما قال ومن ذلك قضيته في قتله لمن جاء
بعد ان اظهر الاسلام فتاول خالد في قتلهم فلم يرض ذلك صلى الله عليه وآله وسلم بل قال اللهم اني ابرا اليك
مما صنع خالد ونحو ذلك وهذه الاحاديث موجوده في كتب الحديث المعتمده وكتب السير فانظر
كيف اعتبر صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الامور ظواهر الاحوال ولم يصده عن الظاهر مجرد ما يعرض من الاحتمال
وهكذا يجب علينا ان نصنع فيمن عقد عقدا صحيحا موافقا لظاهر الشرع ولا يجوز لنا الالتفات
الى احتمال انه انما فعل ذلك لغرض اخر غير ما ماذون به ولاسيما اذا كان مصرحا بارادة
ذلك الظاهر وقت الخصام متبريا عن ارادة غيره مما يخالفه ويخالف ما اذن به الشارع
قال ابن عبد البر في التمهيد اجمعوا ان احكام الدنيا على الظاهر وان امر السراير الى الله عز وجل انتهى
والحاكم المنور البصيره الممدود من الله بالتوفيق اذا اشكل عليه امر فتح الله له من ابواب معارفه ما يميز به
بين الحق والباطل ولنوضح ما اسلفناه من الجزم بصحة الصورة المسئول عنها بسلوك طريقة
من طرائق النظر فنقول لمن ادعى عدم صحتها هل المانع من صحة هذه الصورة امر يرجع الى
نفس العقد او الى البايع والمشتري او الى المبيع او الى الثمن او الى شرط الاقاله او الى امر غير

خالد

ذلك لا جايز ان يكون المانع من الصحه امرا راجعا الى نفس العقد لانه وقع على
صورة صحيحة شرعيه لان صورة السوال التي ذكرها السايل صورة صحيحة مشتملة على التراضي
الذي هو المناط الشرعي وهو كاف اما عندنا فلم يعتبر حصول العقد بلفظ بعت وشريت
او ما يودي معناهما من الفاظ مخصوصه فظاهر واما عند من يعتبر بعد حصول التراضي
زيادة ذلك اللفظ المعتبر فالمفروض في صورة السوال انه وقع بينهما عقد بلفظ يقتضي
التمليك ولم ازل ابحث عن وجه اشتراط العقد في البيع وما يماثله بالفاظ مخصوصه
فلم اجد في ذلك ما يشفي وظاهر الاحاديث والكتاب العزيز ان الشرط صدوره عن تراض
وان التراضي مستقل بانتقال الملك والالفاظ انما هي قراين للرضا ودال عليه واما انه
لفظ مخصوص من الجانبين فلا دليل عليه وانما قلنا كذلك لان قوله تجارة عن تراض وقوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه يدلان على استقلال مجرد الطيبة والرضا
بذلك مع تقدير اي قيد وبعد ثبوت مطلق الحل يحتاج مدعي اعتبار لفظ مخصوص الى
دليل يزيل هذا الحل ان لم يحصل ذلك اللفظ المخصوص نعم لابد من امر مشعر بالرضا لانه
مما لا يمكن الوقوف على حقيقته ولكن هذا المشعر اعم من الالفاظ الخاصه التي وقع الاصطلاح
على انه لا يجزي سواها ولو كان ذلك المشعر اشاره من قادر على النطق او كتابه من حاضر وعلى
مدعي الاختصاص الدليل ولا ينفعه في المقام مثل حديث اذا بعت وحكايه مبايعته صلى الله عليه وآله وسلم
للاعرابي وما اشبه ذلك لانا لا نمنع من اشعار لفظ بعت ونحوه بالرضا وانما نمنع دعوى
التخصيص ببعض الافراد وقصر الدلاله والصلاحيه لها على صيغ مخصوصه ومن هنا يلوح
لك بطلان قولهم لا ربا في المعاطاه وكم لهذه من اخوات تستعين بتحقيق ما ذكرناه على
حلها واشف ما وقفت عليه مع وضوح ركته من كلام المتكلمين على اشتراط العقد المصطلح
عليه ما ذكره الموزعي في كتابه المسمى تفسير البيان في احكام القران وهو فان قال قايل
فاشتراط التلفظ بالبيع امر زايد على ما ورد به القران الكريم اذ لم يرد الا باشتراط التراضي
ولم ترد السنه باشتراطه ايضا ومقتضى هذا انه يجوز بيع المعاطاه اذا دلت القراين و
شواهد الاحوال على الرضا قلنا التجاره والبيع امر معتاد في الوجود وهو التعاوض ثم استدل
على اعتبار العقد بحديث لا يبع احدكم على بيع اخيه وجعله مقتضيا ان البيع هو التعاقد
الناقل لملك احدهما الى ملك الاخر وان التساوم من مقدمات البيع ولا ينعقد بمثله مع
كونه بالفاظ من البايع والمشتري افاد اعتبار العقد ثم قوى هذا بما وقع في الاحاديث من ذكر
لفظ اذا بعت ونحو ذلك ولا يخفى عليك ان مجرد المساومه امر متقدم على الرضا المعتبر
فلابد معها من امر مشعر بالرضا باي صيغه كانت والتنصيص على لفظ بعت في بعض المواطن
لا يستلزم الحصر في المنصوص عليه كما سلف لاسيما بعد تطابق اللغه والشرع والعرف على تسميه
هذه المعاوضه بيعا وان وقعت بغير لفظ بعت فيكون هذا هو النكته في اطلاق مثل ذلك
اللفظ بخصوصه على تلك المعاوضه وبهذا تعرف ان كون المساومه من مقدمات البيع
لا يستلزم ما اشتملت عليه تلك الدعوى من اشتراط العقد بالفاظ مخصوصه لانا لم ندع

له تيسير البيان في احكام ايات القران

ان مجرد وقوع التراضي بين البايع والمشتري باي لفظ كان يكفي في البيع حتى يرد علينا انهما قد تساوما بالفاظ ولم يكن ذلك صحيحًا بل قلنا المعتبر صدور لفظ يدل على الرضا او ما يودي مؤداه من كتابه واشارة وطفقا الامر من الفاظ المساومه لانها الفاظ لا اشعار لها بالرضا على انه يلزم المستدل بما وقع في الاحاديث من لفظ اذا بعت ولفظ البيعان بالخيار ونحو قوله تعالى واحل الله البيع لازم باطل بالاجماع وهو انه لا ينعقد البيع بشيء من الالفاظ غير تلك الصيغ مع انهم مصرحون بانه ينعقد بكل لفظ يفيد التمليك وذلك هو اعم من الالفاظ الوارده في الادله فان كان ذلك بطريق الحاق ما لم يذكر منها بما ذكر فقد عرفت النكته في الاقتصار على تلك الالفاظ وهي غير موجوده في كل لفظ يفيد التمليك فهو الحاق مع وجود الفارق ووجود مانع كما تقرر في الاصول ولو سلمنا صحه الالحاق فان كان الجامع هو الاشعار بالرضا بالانتقال فما وجه الاقتصار على لفظ يقتضي التمليك وجعله شرطًا من القادر فان المشعرات بالرضا اعم من وان كان الجامع ما هو اخص من الاشعار بالرضا فما هو وما الدليل عليه بعد دلاله الدليل على خلافه واما الاستدلال على العقد واشتراطه بالنهي عن بيع الجاهليه كالمنابذه والحصاه كما ذكره صاحب البحر فيجاب عنه بان النهي عن بيع مخصوص من بيوعات الجاهليه او عن مطلق بيع الجاهليه لا يستلزم صحه صوره مخصوصه دون غيرها بل غايه ما يلزم من ذلك تجنب تلك الصوره المخصوصه او مطلق الصور التي كانت تتبايع بها الجاهليه ويتعين بعد ذلك المصير الى البيع الثابت بالشرع ولم يات في الشرع ما يدل على اعتبار امر زايد على الرضا وصدور بعض المشعرات بدون الشارع في تصرفاته او تعليماته للامه لا يدل على ان اللفظ الذي لا يجوز غيره باجماع من يعتد به من علما الاصول فالحق ما ذهب اليه ابو حنيفه من عدم اعتبار العقد ووافقه على ذلك جماعه من الفحول ولا جايز ان يكون المانع المدعى راجعًا الى البايع والمشتري او الى احدهما لان المفروض في صوره السوال انهما مكلفان مختاران مالكان لما تصرفا به ولا جايز ان يكون المانع راجعًا الى المبيع لان المفروض في تلك الصوره انه عين يجوز التصرف فيها بالبيع طاهره حلال مقبوضه موجوده معلومه متعريه عن ساير الاوصاف المنهي عنها ولا جايز ان يكون ذلك المانع في الثمن لان المفروض في محل النزاع انه ثمن يصح تملكه ووقع به التراضي بين البايع والمشتري ودعوى البايع انه دون ثمن المثل لا ياتي بفايده لاجماع المسلمين على انه يصح البيع بدون الثمن المثلي مع التراضي عليه وقد تقرر انه لا غبن على مكلف فيقال للبايع عند صدور هذه الدعوى منه نعم بعت يا مسكين بدون ثمن المثل فكان ماذا وقد اقررت على نفسك انك حططت ذلك المقدار القاصر عن ثمن المثل لغرض لا مهال المشتري والالتزام بالفسخ عند عود الثمن والمشتري قد وفى لك بما تريد وانقضت تلك المده المتواطا عليها فاين انت قبل انقضايها وكيف طلبت الان ما ليس لك وفي الصيف ضيعت اللبن وان كان المانع المدعى يرجع الى شرط الاقاله فقد قررنا فيما سلف انها نوع من خيار الشرط وهو مجمع على صحته قال في البحر فصل وخيار الشرط مشروع اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم لحبان ولك الخيار ثلاثًا انتهى وهذا الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر و في

السنن

السنن الاربع واحمد من حديث انس وصححه الترمذي وفي تاريخ البخاري وسنن الدارقطني ومسند الحميدي من حديث ابن عمر ايضًا وقد قدمنا الاستدلال على مشروعيته بغير هذا الحديث وان كان المانع لامر يرجع الى غير هذه الامور فما هو فان قلت انه ما سلف من انه لا مقصد للمشتري الا ان ينتفع في مقابل القرض بالغلات من دون ان يكون مريدا التملك ذلك الشي ولا قاصدًا لحقيقة البيع الذي اذن الله به فقد عرفناك ان هذه الصوره خارجه عن محل النزاع واوضحنا ان الاصل والظاهر عدم ذلك فاتنا ببرهان معتبر شرعا انه لا مقصد للمشتري الا ذلك وانه لم يتوصل بصوره البيع الا الى هذا الامر الذي لا يجوز ولا سبيل لك الى ذلك الا ما يشهد عليهم فلتات لسانه ولا طريق لك الى معرفه ما اشتمل عليه جنانه فانه لا يطلع على ما في الضماير الا علام الغيوب ولا سيما والرجل الذي يدعى عليه انه غير قاصد للتملك يظهر عند الخصام غايه الحرص على تلك العين ويبالغ في استقرار ملكه لها كليه المبالغه واما مجرد رغوب المشتري في الغلات مع كونه لم يقصد الا التصرف الشرعي الذي اذن الله به فمثل هذا لا يعد مانعًا لا عقلا ولا شرعًا ولا عرفا لان حصول الغله هو اعظم الاثار المترتبه على بيع الاراضي ونحوها بل هي العله الغاييه لذلك وهي وان تاخرت على البيع باعتبار الحصول فهي متقدمه في التصور عند جميع علما المعقول فكل عاقل يتصور الفايده المطلوبه من التصرفات وغيرها قبل الشروع في تحصيلها والا كان عابثا متعبًا لنفسه في غير طايل وهذا مما لا يفعله عاقل بنفسه فاي ضير في تصور هذا المشتري لاستغلال ارضه التي ثبت ملكه عليها ولم يبق للبايع فيها الا خيار الشرط وايضًا هذا الغرض ما يتصوره ويقصده كل من باع بخيار شرط في مده محتمله وما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن القصد في صوره السوال لما قدمنا ان ذلك الالتزام خيار شرط وقد تقرر ان الفوايد فيه لمن استقر له الملك كما سلف قال في البحر مسئله والفوايد فيه يعني خيار الشرط لمن استقر له الملك لانها كالجزء منه والمون عليه انتهى وفي الازهار والفوايد فيه لمن استقر له الملك والمون عليه وقد ذكرنا فيما سلف ان هذا هو الحق ووجهه ان هذا مالك العين بتملك شرعي وكل مالك لعين كذلك يستحق غلاتها فهذا يستحق غلاتها والكبرى والصغرى مجمع عليهما مع عدم المانع وقررنا فيما سلف ايضًا ان المشتري مع اقالة عرفيه مشتر مع خيار شرط وكل مشتر مع خيار شرط يصح شراوه فهذا يصح شراوه اما الصغرى فلكونهما متحدين في اقتضا توقف النفوذ والاستقرار على انقضا المده واما الكبرى فبالاجماع ويقال ايضًا هذا مشتر بخيار شرط وكل مشتر بخيار شرط فله الفوايد فهذا له الفوايد ودليل الصغرى والكبرى معلوم من القياسين الاولين وفي هذا المقدار كفايه لمن له هدايه والله ولي التوفيق حرره المجيب محمد علي الشوكاني غفر الله لهما في شهر صفر سنة ١٢٠٩ تسع وماتين والف

بحث في لا يبيع حاضر لباد

الحمد لله وصل الي سوال من بعض اهل العلم في شهر الحجه سنه ١٢٠٧ حاصله هل يتناول قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع حاضر لباد اهل المحلات القريبه ام لا بل قد عقلت العله اعني قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس

في

يرزق الله بعضهم من بعض اذا الحاضر والبادي لا يبيعان الا بيعا واحدا وكذا اذا كان
الحضري صديقا او قريبا انتهى فاجيب الجمهور وحده حديث لا يبيع حاضر لباد هو
عند الجماعة كلهم الا البخاري من حديث جابر وعند الشيخين من حديث انس وعند الجماعة كلهم الا الترمذي
من حديث ابن عباس وعند البخاري والنسائي من حديث ابن عمر وعند الشيخين من حديث ابي هريرة وهو
في بعض هذه الاحاديث بلفظ نهينا وفي بعضها بلفظ نهى وفي بعضها بلفظ لا يبيع وفي بعضها
بلفظ لا يبيع على النفي وقد فسر ابن عباس بيع الحاضر للبادي فقال لا يكون له سمسارا اخرجه ذلك
عند الجماعة الا الترمذي والسمسار بمهملتين هو القيم بالامر ثم استعمل في متولي البيع والشرى
لغيره وقد ثبت من حديث جابر ما يشعر بالعلة التي لاجلها نهى الشارع عن ان يبيع حاضر لباد
فاخرج عند الجماعة الا البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق
الله بعضهم من بعض اذا تقرر هذا فاعلم ان قوله حاضر لباد نكرتان عامتان لوقوعهما في سياق
النفي او النهي المتضمن له فيدخل تحت النهي كل من صدق عليه اسم الحاضر والبادي ولا ريب ان
اسم البادي يصدق على كل من كان ساكنا بالبادية اماد آئما او في بعض الاوقات كمن يسكنها عند
صلاح ثمارها من غير فرق بين ان يكون محله قريبا او بعيدا وكما تصدق عليه الصيغة تصدق عليه
العلة وهي كون البادي مظنة للبيع برخص فيتسبب عنه ارتزاق الحاضر وذلك لان من كان
باديا في بعض الاوقات يجهل كيفية التعامل والتبايع في ذلك الوقت الذي يكون فيه باديا
وان كان يسيرا مهما امكن التجويز فيه فلا وجه لجعل النهي مختصا بمن كان باديا دآئما فان قلت
تجريد النظر الى العلة يستلزم دخول من كان من اهل الحاضر غير عالم بالتعامل لانه مظنة
للبيع برخص فيحرم على من كان عالما بكيفية التعامل ان يبيع له قلت ذلك نادر لا
اعتبار به ولهذا لم يلتفت اليه الشارع فلا يصلح النقض به ولا الكسر فان صلح للاعتبار
فهو ملتزم فان قلت اذا كانت العلة ما سلف فمن كان من اهل البادية عالما بكيفية
التعامل كالقريب من الحضر بحيث ينتفي عنه مظنة الترخيص في البيع ولا يبقى بينه وبين الحاضر
فرق هل له ان يوكل بالبيع قلت وجود من هو بهذه الصفة من اهل البادية ممنوع والسند
انه قد غاب عن الحضر في بعض الاوقات وذلك مستلزم لعدم العلم بكيفية التعامل في وقت
الغيبة على التفصيل فهو مظنة للبيع برخص فان قيل ربما كانت الاخبار بمقدار التعامل
وكيفيته تتصل به في حال غيبته قلت حديث ليس الخبر كالمعاينة مانع من تخصيص النص
بمجرد ذلك الاستنباط لانه قد افاد ان وصف كونه باديا في تلك الحال غير طردي فلا يجوز
الغاؤه بمسلك تنقيح المناط ومن التخصيص لمجرد الاستنباط قول الحنفية ان النهي مختص
بزمن الغلا وقيل هو مختص بان يضعه البادي عند الحاضر ليبيعه على التدريج باغلى
من سعر الوقت وقيل لا بد ان يكون المجلوب مما تعم الحاجة اليه وقيل لا بد ان يكون ذلك
المبيع مما يحصل به التوسعة في البلد لا اذا كان حقيرا وكل ذلك من التخصيص لمجرد الاستنباط
وهو في بعضها في غاية الخفاء وفي بعض له بعض ظهور والجميع مما لا تطمئن به الى التخصيص
به من راض نفسه في علم الاصول ولاحظ في نقد فاته علي المعقول والمنقول ثم اعلم

ان البادية في اللغة خلاف الحاضرة قال في القاموس البدو والبادية والباداة و
البداوة خلاف الحضر وتبدى اقام بها وتبادى تشبه باهلها والنسبة بداوي و
بدوي وبدا القوم خرجوا الى البادية انتهى وظاهر احاديث النهي السالفة ان بيع
الحاضر للبادي محرم من غير فرق بين القريب والصديق وغيرهما والى التحريم ذهب الجمهور
وهو الحق وذهب عطا ومجاهد والهادي وابو حنيفة الى ان ذلك جائز مطلقا من دون
كراهة واحتجوا اولا باحاديث النصيحة لكل مسلم وهي احاديث صحيحة ولكنه يجاب عنها
بانها اعم مطلقا من احاديث نهي الحاضر عن البيع للبادي فلا تصلح لمعارضة احاديث النهي
ولا لنسخها كما زعم البعض اللهم الا ان يصح تاخر احاديث النصيحة عن احاديث النهي فانها
تكون ناسخة عند من جعل العام المتاخر ناسخا وهو مع كونه مذهبا مرجوحا متوقف على
تاخر العام ولم ينقل احد من اهل العلم انه متاخر فيبنى العام على الخاص كما هو المذهب
الحق وقد نقل بعضهم انه مجمع عليه مع جهل التاريخ واحتجوا ثانيا بالقياس على جواز توكيل
البادي للحاضر ويجاب عنه بانه قياس في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار على انه لو سلم
وجود دليل يدل على جواز التوكيل مطلقا لكان عاما لشموله توكيل البيع والشرى والخصومة
وغير ذلك وهذا النهي يكون خاصا فيبنى العام على الخاص وممن رجح التحريم الامام المهدي
في البحر حيث كان فيه اضرار قال ابن حبيب المالكي الشرا للبادي مثل البيع له لقوله لا يبيع
احدكم على بيع بعض فان معناه الشرى وعن مالك روايتان وكرهه ابن سيرين واخرج ابو
عوانة في صحيحه عن انس انه قيل له انهيتم ان تبيعوا او تبتاعوا لهم قال نعم واخرج ابو داود عن
انس انه قال هي كلمة جامعة لا يبيع له شيئا ولا يبتاع له شيئا ومرجعه الى جواز استعمال
المشترك في معنييه او معانيه والخلاف في ذلك معروف في الاصول وقد تقرر في اللغة ان
البيع يطلق على الشرى والعكس حقيقة لا مجازا والحق جواز استعمال المشترك في معنييه
او معانيه اذا لم يكن بينها تضاد وليس هذا موطن بسط الكلام في ذلك وفي هذا المقدار
كفاية لمن له هداية حرره محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما

ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلق السماع

بسم الله الرحمن الرحيم ذهب اهل المدينة ومن وافقهم من علما الظاهر وجماعة من الصوفية الى
الترخيص في السماع ولو مع العود واليراع وقد ذكر الاستاذ ابو منصور البغدادي الشافعي
في مؤلفه في السماع ان عبد الله بن جعفر رضي الله عنه كان لا يرى بالغنا باسا ويصوغ الالحان لجواريه ويسمعها
منهن على اوتاره وكان ذلك في زمن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وحكى الاستاذ المذكور ايضا
مثل ذلك عن القاضي شريح وسعيد بن المسيب وعطا بن ابي رباح والزهري والشعبي وقال
امام الحرمين في النهاية وابن ابي الدم نقل الاثبات من المورخين ان عبد الله بن الزبير كان
له جوار عوادات وان ابن عمر رضي الله عنهما دخل عليه والى جنبه عود فقال ما هذا يا صاحب رسول
الله فناوله اياه فتامله ابن عمر فقال هذا ميزان شامي قال ابن الزبير يوزن به العقول
وروى الحافظ ابو محمد بن حزم في رسالته في السماع بسنده الى ابن سيرين قال ان رجلا قدم

المدينة بجوار فنزل على عبد الله بن عمر وفيهن جارية تضرب فجاء رجل فساومه فلم يهو منهن
شيئا قال انطلق الى رجل هو امثل لك بيعا من هذا قال من هو قال عبد الله بن جعفر فعرضهن
عليه فامر جارية منهن فقال لها خذي العود فاخذته وغنت فبايعه ثم جاء الى ابن عمر الى
اخر القصة قال ابن حزم فهذا ابن عمر وابن جعفر سمعا الغنا بالعود وسعى ابن عمر في البيع
كما في اخر القصة وروى صاحب العقد العلامة الاديب ابو عمر الاندلسي ان عبد الله بن
عمر دخل على ابن جعفر فوجد عنده جارية في حجرها عود ثم قال لابن عمر هل ترى بذلك باسا
قال لا باس بهذا وحكى الماوردي عن معوية وعمرو بن العاص انهما سمعا العود عند ابن جعفر
وروى ابو الفرج الاصفهاني ان حسان سمع من عزة الميلا الغنا بالمزهر شعرا من شعره وذكر
ابو العباس المبرد نحو ذلك والمزهر عند اهل اللغة العود وذكر الادفوي ان عمر بن عبد العزيز
كان يسمع من جواريه قبل الخلافة ونقل ابن السمعاني الترخيص عن طاوس ونقله الحافظ ابن قتيبة
وصاحب الامتاع عن قاضي المدينة سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن الزهري من التابعين ونقله الحافظ
ابو يعلى الخليلي في الارشاد عن عبد العزيز بن سلمة الماجشون مفتي المدينة وحكى الروياني
عن القفال ان مذهب مالك بن انس اباحة الغنا بالمعازف وهي الالات الشاملة للعود وغيره
وحكى الاستاذ ابو منصور والفوراني في العمدة عن مالك جواز العود وذكر ابو طالب المكي
في قوت القلوب عن شعبة انه سمع طنبورا في بيت المنهال بن عمرو المحدث المشهور وحكى ابو الفضل
بن طاهر في مولفه في السماع انه لا خلاف بين اهل المدينة في اباحة العود قال ابن النحوي في العمدة
قال ابن طاهر هو اجماع اهل المدينة قال ابن طاهر واليه ذهبت الظاهرية قاطبة قال الادفوي لم يختلف
النقلة في نسبة الضرب بالعود الى ابرهيم بن سعد بن عبد الرحمن بن عوف انتهى وابرهيم المذكور
من ائمة الحديث المتوسعين في الرواية اخرج له الجماعة كلهم وحكى الماوردي اباحة العود عن بعض
الشافعية وحكى ابو الفضل بن طاهر في كتاب السماع ان ابا اسحق الشيرازي كان يبيحه ويحضره
وحكاه الاسنوي في المهمات عن الروياني والماوردي ورواه ابن النحوي عن الاستاذ ابي منصور
وحكاه ابن الملقن في العمدة عن ابن طاهر وحكى الادفوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه كان
يقول باباحته وحكى صاحب الامتاع اباحة العود عن ابي بكر بن العربي وجزم الادفوي بعد
ان استوفى ادلة التحريم والجواز بان المتجه فيه هو الاباحة هكذا في كتابه المعروف بالامتاع
في احكام السماع وهو كتاب لم يؤلف مثله في بابه وقد الف ابو الفتوح الغزالي كتابا سماه
بوارق الالماع في تكفير من يحرم السماع وهذه التسمية في غاية الشناعة ولكنه كان يذكر في ذلك
الكتاب مثلا حديث انه صلى الله عليه وسلم سمع الجواري يغنين بالدف كما في حديث الربيع بنت معوذ بن عفرا
ثم يقول بعده فمن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع حراما وما منع عن سماع حرام واعتقد ذلك فقد كفر بالاتفاق
وساق الادلة فيه هذا المساق هذه صورة الخلاف في السماع مع الة من الات اللهو وسياتي ذكر الخلاف
في مجرد السماع للغنا بلا الة او مع الدف ولنبدا بذكر الادلة التي استدل بها المختلفون في السماع
مع الة فنقول قال المجوزون انه ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في معقولهما من القياس
والاستدلال ما يقتضي تحريم مجرد سماع الاصوات الطيبة الموزونة مع الة من الات اللهو

وقد

وقد استدل القائلون بالتحريم وهم الجمهور بادلة منها ما اخرجه البخاري وغيره من حديث ابي
عامر او ابي مالك الاشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ليكونن اقوام من امتي
يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف قالوا والمعازف هي الات اللهو فيدخل فيها العود
والمزمار وغيرهما واجاب المجوزون عن هذا الحديث باجوبة منها انه قد اعله جماعة من الحفاظ
من وجوه احدها الانقطاع فان البخاري انما علقه عن شيخه هشام بن عمار فقال في صحيحه قال
هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد ثم ساق اسناده ولم يصرح بالسماع من هشام قال ابن
حزم لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد وانما علقه البخاري فلا حجة فيه انتهى وثانيها
انه حكى ابن الجنيد عن يحيى بن معين ان صدقة بن خالد المذكور ليس بشي وروى المزي عن
احمد انه ليس بمستقيم ثالثها ما ذكره ابن حزم وهو ان الراوي شك في اسم الصحابي فجاء باداة
الترديد كما سلف قال المهلب وذلك هو سبب كون البخاري لم يقل فيه حدثنا هشام رابعها
ان الحديث مضطرب سندا ومتنا اما الاسناد فللتردد في اسم الصحابي فقيل ابو عامر وقيل ابو مالك
كما سلف ورواه احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي مالك بغير شك ورواه ابو داود من حديث
ابي عامر وابي مالك وهي رواية ابن داسة عن ابي داود وفي رواية الرملي عنه بالشك
وفي رواية ابن حبان انه سمع ابا عامر وابا مالك الاشعريين واما اضطراب المتن ففي لفظ
يستحلون كما سلف وفي طريق ذكرها البخاري في التاريخ بدونه وعند احمد وابن ابي شيبة
بلفظ ليشربن اناس من امتي الخمر وفي رواية الحر بمهملتين وهو الفرج وهو كذلك في
معظم الروايات ولم يذكر عياض ومن تبعه غيره والمعنى يستحلون الزنا وضبطه ابن التين
بالمعجمتين وقال هو عند البخاري كذلك وكذا وقع في رواية ابي داود وقال ابن الاثير المشهور
في رواية هذا الحديث بالاعجام وهو ضرب من الابريسم وخامس الوجوه ان لفظة المعازف التي هي
محل النزاع ليست عند ابي داود وقد اجاب المحرمون عن هذه العلل باجوبة وردها المجوزون
بردود لا نطيل بذكرها هذا ما اجاب به المجوزون عن الحديث من حيث ثبوته واما من حيث دلالته
فقالوا لا نسلم دلالته على التحريم واسندوا هذا المنع بوجوه احدها ان لفظة يستحلون ليست
نصا في التحريم فقد ذكر ابو بكر بن العربي لذلك معنيين احدهما ان المعنى يعتقدون ان ذلك
حلال الثاني ان يكون مجازا عن الاسترسال في استعمال تلك الامور الثاني ان المعازف تختلف
في مدلولها فقيل هي اسم يجمع العود والطنبور وشبههما وقيل الة لها اوتار كثيرة وقال الجوهري
في صحاحه هي الات اللهو وقيل اصوات الملاهي وقيل الغنا وحكاه القرطبي عن الجوهري وليس
في صحاحه وقال ابن الاثير عزيف الجن جرس اصواتها واذا كان اللفظ محتملا لان يكون لغير
الة ولالة مخصوصة ولمطلق الالات فاما ان يكون مشتركا بين الجميع والارجح عند الجمهور
التوقف فيه فلا يحمل على احد معنييه الا بقرينة واما ان يكون حقيقة في احدها ولا نعرفه
فيكون مجملا وعلى فرض صحة حمل المعازف على التفسير الدال على مدعى المحرمين وهو الات
اللهو واصوات الملاهي فلا شك ان ذلك يعم الدف والمزمار الذي هو الشبابة وهم
يخصصون ذلك من عموم الات اللهو اكثرهم وقد ذهب قوم من اهل الاصول الى ان العام بعد

التخصيص يصير مجملا في الباقي فلا يحتج به الا بدليل وعند اخرين منهم يكون مجازا فيه وعند
اخرين لا يكون حجة ولا ينكر احد ان النبي صلى الله عليه وسلم قرر الضرب بالدف وسمعه ولم ينكره كما في صحيح
البخاري وغيره ولعله ياتي بيانه ويحتمل ان يكون المعازف المنصوص على تحريمها هي المقترنة بشرب
الخمر كما ثبت في رواية بلفظ ليشربن اناس من امتي الخمر تروح عليهم القيان وتغدو عليهم
المعازف ويحتمل ان يكون المراد مجموع الامور المذكورة فلا يدل على تحريم واحد منها على الانفراد
وقد تقرر ان النهي عن الامور المتعدده او ترتيب الوعيد على مجموعها لا يدل على تحريم كل فرد منها
ومن اعظم الادلة على ذلك قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ولا شك ان
ترك الحض على طعام المسكين وحده لا يوجب على انفراده ذلك الوعيد الشديد وليس
ايضا بمحرم واستدل المحرمون ثانيا بما اخرجه الترمذي عن الفرج بن فضالة عن يحيى بن
سعيد يرفعه اذا فعلت امتي خمس عشرة خصلة حل بها البلا فذكر منها اتخاذ القيان و
المعازف والجواب عن الاول ان في اسناده الفرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد وقد تكلم فيه
اهل الحديث وسئل الدارقطني عن حديثه فقال باطل وقال احمد بن حنبل اذا روى عن
الشاميين فليس به باس واما عن يحيى بن سعيد فعنده مناكير وقال مسلم الفرج منكر
الحديث والجواب عن الثاني بان رميح الجذامي مجهول الحال ولم يخرج له احد من اهل الامهات
الست وبان الترمذي رواه من طرق وكلها متفقة على وجود المسخ في هذه الامة وقد
ثبت في الصحيح ان هذه الامة لا مسخ فيها وفيه نظر لان الجمع ممكن بان يقال المرفوع عن هذه
الامة هو المسخ العام لا الخاص بقوم او قرية لان الاحاديث الكثيرة قد دلت على ذلك
ووقع ذلك في مواضع كما صرح به جماعة من ثقات اهل التاريخ نعم يمكن الجواب عن
الحديثين المذكورين بان الوعيد المذكور مرتب على مجموع اشيا فلا يلزم ان يترتب على احدها
كما سلف واستدل المحرمون ايضا بما اخرجه البيهقي بلفظ ان ربي حرم الخمر والميسر والكوبة
والقنين قالوا والقنين هو العود واجيب بان البيهقي رواه من حديث عمرو بن العاص باسناد
فيه ابن لهيعة وقد ضعفه غير واحد من الائمة كما ذلك معروف ورواه عن قيس بن سعد بن
عبادة باسناد فيه عبيد الله بن زحر وهو ضعيف ايضا عند اهل الحديث وايضا القنين مختلف فيه
فقيل هو الطنبور بلسان الحبشة وقيل لعبة يتقامرون بها حكاه الزمخشري في كتاب الفايق
عن ابن الاعرابي وفي تحريم المعازف وسائر الملاهي احاديث مرويه في غاية الكثرة ولكنها متكلم
عليها من اهل الحديث وبعضهم يجزم بوضعها وما ذكرناه اصح ما روي واحسنه هذا الكلام في الغنا
مع اله من الات اللهو واما مجرد الغنا من غير اله فقد ذهب الى تحليله جمهور العلما بل قال
الادفوي في الامتاع ان الغزالي نقل في بعض تواليفه الفقهيه الاتفاق على حله ونقل ابن طاهر
اجماع الصحابة والتابعين عليه ونقل التاج الفزاري وابن قتيبه اجماع اهل الحرمين عليه ونقل
ابن طاهر وابن قتيبه ايضا اجماع اهل المدينة عليه وقال الماوردي لم يزل اهل الحجاز يرخصون
فيه في افضل ايام السنة المامور فيه بالعبادة والذكر وقال يونس بن عبد الاعلى سالت

واخرج ايضا بسند فيه [illegible] ظهرت القيان والمعازف

بلغ

الكلام في الغنا [illegible]

الشافعي

الشافعي عن اباحة اهل المدينة للسماع فقال لا اعلم احدا من علماء الحجاز كره السماع الا ما كان منه
في الاوصاف قال ابن النحوي في العمدة وقد روي الغنا وسماعه عن جماعة من الصحابه وكذا روي
سماعه والقول بجوازه عن جماعة منهم ومن التابعين فمن الصحابه عمر كما رواه ابن عبد البر وغيره
وعثمان كما نقله الماوردي وصاحب البيان وحكاه الرافعي وعبد الرحمن بن عوف كما رواه ابن ابي
شيبه وابو عبيدة بن الجراح كما اخرجه البيهقي وسعد بن ابي وقاص كما اخرجه ابن قتيبه وابو
مسعود الانصاري كما اخرجه البيهقي وبلال وعبد الله بن الارقم واسامة بن زيد كما اخرجه البيهقي
ايضا وحمزة كما في الصحيح وابن عمر كما اخرجه ابن طاهر والبرا بن مالك كما اخرجه ابو نعيم وعبد الله
بن جعفر كما رواه ابن عبد البر وغيره وعبد الله بن الزبير كما نقله ابو طالب المكي وحسان كما
رواه ابو الفرج الاصبهاني وعبد الله بن عمرو كما رواه الزبير بن بكار وقرظة بن كعب كما رواه
ابن قتيبه وخوات بن جبير ورباح المعترف كما اخرجه صاحب الاغاني والمغيرة بن شعبة كما حكاه
ابو طالب المكي وعمرو بن العاص كما حكاه الماوردي وعائشة والربيع كما في صحيح البخاري وغيره
واما التابعون فسعيد بن المسيب وسالم بن عمر بن حسان وخارجة بن زيد وشريح القاضي
وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وعبد الله بن ابي عتيق وعطا بن ابي رباح ومحمد بن شهاب الزهري
وعمر بن عبد العزيز وسعد بن ابرهيم الزهري قاضي المدينة واما تابعوهم فخلق لا يحصون
منهم الائمة الاربعة وابن عيينة وجمهور الشافعية انتهى كلام ابن النحوي واختلف هولاء
المجوزون فمنهم من قال بكراهته قال الماوردي كرهه مالك وابو حنيفة والشافعي في اصح ما نقل
عنهم قال الادفوي ولا نص لابي حنيفة واحمد على التحريم ونقل عنهما انهما سمعاه ومنهم من قال
باستحبابه لكونه يرق القلب ويهيج الاحزان والشوق الى الله تعالى والى ذلك ذهب جماعة من الاكابر
كالقشيري والاستاذ ابي منصور والغزالي وابن عبد السلام والسهروردي وابن دقيق العيد
وجمع من الصوفية كابي طالب وحكاه عن الجنيد وجرى عليه ابن حزم وغيره وقال الاكثر باباحته
قال الادفوي وجزم به صاحب البدايع من الحنفية قال صاحب الهداية من الحنفية وبه اخذ شمس
الائمة السرخسي وقد اطبق على اباحة الغنا الظاهرية وجماعة الصوفية ونصره الغزالي في الاحيا
واوضح ادلته واجاب عن ادلة المحرمين وقال ابو الفتوح في الالماع في تكفير من يحرم السماع الاحاديث
في اباحة الدف والغنا احاديث مشهورة فمن انكرها فسق فان رجح قول ابي حنيفة على فعل النبي صلى الله عليه وسلم
كفر بالاتفاق انتهى ومن جملة ما استدل به على الجواز ما اخرجه البخاري في صحيحه وابو داود
والترمذي عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليهم صبيحة عرسها وعندهم جاريتان يغنيان
ويقولان فيما يقولان وفينا نبي يعلم ما في غد فقال اما هذا فلا تقولاه لا يعلم ما في غد الا
الله وفي رواية للبخاري دعي هذا وقولي الذي كنت تقولين وللحديث الفاظ وفي الصحيحين
وسنن النسائي عن عائشة قالت دخل عليها ابو بكر في يوم فطر او اضحى وعندها قينتان يغنيان بما
تقاولت الانصار يوم بعاث والنبي صلى الله عليه وسلم مغتشي بثوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف صلى الله عليه وسلم
عن وجهه وقال له دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا واخرج النسائي في سننه باسناد
صحيح والطبراني في الكبير ان امراة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لعائشة اتعرفين هذه

قالت نعم فغنتها واخرج
قالت لا يا نبي الله فقال هذه قينة بني فلان اتحبين ان تغنيك قالت نعم فغنتها واخرج
ابن ماجه بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر في ازقة بعض المدينة بجوار
من بني النجار يضربن بدفوفهن ويقلن نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار فقال
النبي صلى الله عليه وسلم الله يعلم اني لاحبكن واخرج ابو داود والترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع
من بعض مغازيه جائته امراه فقالت يا نبي الله اني نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بين يديك
بالدف واتغنى فقال اوف بنذرك قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه
وفيه فقعد عليه السلام وضربت بالدف وفي بعض الروايات انها غنت بقولها طلع البدر علينا
من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعى لله داعي وفي الباب عن عبد الله بن عمرو عند ابي داود
وعن عائشه عند الفاكهي في تاريخه بسند صحيح واخرج النسايي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين
عن عامر بن سعد بن ابي وقاص قال دخلت على ابي مسعود الانصاري وقرظة بن كعب وثابت
بن زيد وعندهم جوار يغنين بدفوف لهن فقلت اتفعلون هذا وانتم اصحاب محمد فقالوا انه
رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخراجه واخرجه الحاكم
في المستدرك والترمذي وابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم قال فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت
يعني في النكاح صححه الحاكم والزم الدارقطني الشيخين اخراجه وفي البخاري من حديث عائشه قالت
زففنا امراه لرجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كان معكم لهو فان الانصار تحب اللهو
واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر ان داود عليه السلام كان ياخذ المعزفه فيضرب بها فيقرا عليها
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سمع ابا موسى يقرا لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير ال داود
كما في المتفق عليه من حديثه والاحاديث في هذا الباب كثيره وقد قيل انها متواتره وبها استدل من
قال بجواز الضرب بالدف وهو مروي عن الجمهور بل قال ابن طاهر انه سنه مطلقا لحديث المراه
الناذره ولا يصح النذر الا في قربه وعن الامام احمد سنه في العرس والختان وشذ من قال
بتحريمه وقيل بكراهته في غيرها واما ما روي عن ابن الصلاح انه قال ان اجتماع الدف والشبابه
لم يقل بجوازه احد وان من قال باباحه المفردات لم يقل باباحتها مجتمعه فقد رد ذلك عليه جماعه
من المحققين كالتاج السبكي وغيره وقال الادفوي نظرت في نحو مايه مصنف لم اجد ما ذكره
لاحد واطال الكلام معه وقد احتج المحرمون للغنا بادله منها قوله تعالى ومن الناس من يشتري
لهو الحديث وفي الايه الوعيد على ذلك ولا يكون الا على حرام ولهو الحديث قال ابن مسعود هو والله الغنا
اخرجه عنه البيهقي والحاكم وصححاه واخرجه ايضا ابن ابي شيبه واخرجه البيهقي عن ابن عباس بلفظ هو
الغنا واشباهه واجيب عن ذلك بان ذلك فيمن فعله ليضل به عن سبيل الله كما يشهد بذلك
السبب وقد سمى الله تعالى الدنيا لعبا ولهوا فقال انما الحيوه الدنيا لعب ولهو فلو كان اللهو
محرما لكان جميع ما في الدنيا كذلك واخرج الفريابي وعبد بن حميد عن محمد بن الحنفيه قال
في قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور هو الغنا واللهو واخرج نحو ذلك عبد ابن حميد عن ابي
الجحاف واخرج نحوه ابن ابي حاتم عن الحسن ومن ذلك حديث النهي عن بيع المغنيات وعن شراهن
وعن كسبهن واكل اثمانهن كما اخرجه الترمذي وابن ماجه وسعيد بن منصور من حديث

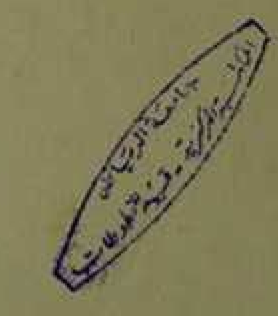
ابي امامه واخرج ابو الطيب الطبري من حديث عائشه واخرج الطبراني من حديث عمران ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ثمن القينه سحت وغناوها حرام واخرج البيهقي عن ابي هريره يرفعه لا تبيعوا
المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجاره فيهن وثمنهن حرام واخرج ابن صصري
في اماليه وابن عساكر في تاريخه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قعد الى قينه ليستمع منها صب في
اذنيه الانك يوم القيمه واخرج الحميدي في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل ثمن المغنيه
ولا بيعها ولا شراوها ولا الاستماع اليها واخرج الديلمي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ~~[illegible]~~
تلثه لا حرمه لهم النايحه لا حرمه لها ملعون كسبها والمغنيه لا حرمه لها محوق مالها
ملعون من اتخذها واكل الربا لا حرمه له ممحوق ماله واخرج ابن ابي الدنيا والطبراني وابن
مردويه عن ابي امامه يرفعه من حديث والذي بعثني بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغنا الا بعث
الله له شيطانين يردفان على عاتقه ثم لا يزالان يضربان بارجلهما على صدره حتى يكون هو
الذي يسكت واخرج ابن صصري في اماليه عن ابن عباس يرفعه اياكم واستماع المعازف والغنا
فانهما ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الما البقل واخرج ابن ابي الدنيا في ذم الملاهي والبيهقي
في السنن عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال الغنا ينبت النفاق في القلب كما ينبت الما البقل
واخرج نحوه البيهقي عن جابر يرفعه واخرج نحوه ايضا الديلمي عن انس واخرج البزار والمقدسي
وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي عن انس وعائشه انه صلى الله عليه وسلم قال صوتان ملعونان في الدنيا والاخره
مزمار عند نعمه ورنه عند مصيبه واخرج ابن سعد والبيهقي في السنن عن جابر انه صلى الله عليه وسلم
قال انما نهيت عن صوتين احمقين فاجرين عند نعمه لهو ولعب ومزامير الشياطين وصوت عند
مصيبه وخمش وجه وشق جيوب ورنه شيطان واخرج الديلمي عن ابي امامه مرفوعا ان الله
يبغض صوت الخلخال كما يبغض الغنا والاحاديث المرويه من هذا الجنس في هذا الباب في غايه
الكثره وقد جمع منها جماعه من العلما مصنفات كابن حزم وابن طاهر وابن ابي الدنيا وابن حمدان
الاربلي والذهبي وغيرهم واكثر الاحاديث المذكوره فيها في النهي عن آلات الملاهي وقد اجاب
المجوزون للغنا عن هذه الاحاديث فقال الادفوي في الامتاع وقد ضعف هذه الاحاديث
الوارده في هذا الباب جماعه من الظاهريه والمالكيه والحنابله والشافعيه ولم يحتج بها الايمه الاربعه
ولا داود ولا سفيان وهم روس المجتهدين واصحاب المذاهب المتبعه وقد ذكر ابو بكر بن العربي
في كتابه الاحكام الاحاديث في ذلك وضعفها وقال لم يصح في التحريم شي يعني من جميع الاحاديث
الوارده في تحريم الغنا والالات اللهويه وهكذا قال ابن طاهر انه لم يصح فيها حرف واحد وقال
الشيخ علا الدين القونوي في شرح التعرف قال ابو محمد بن حزم لا يصح في هذا الباب شي ولو
ورد لكنا اول قايل به وكل ما ورد منه فموضوع ثم حلف على ذلك وقال والله لو اسند واحد حديثا
واحدا فاكثر من طريق الثقات فهو الى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حجه في واحد دونه كما روي عن ابن عباس
وابن مسعود في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث انهما فسرا لهو الحديث بالغنا
قال ابن حزم ونص الايه يبطل احتجاجهم بها لقوله تعالى ليضل عن سبيل الله وهذه صفة من فعلها
كان كافرا ولو ان شخصا اشترى مصحفا ليضل به عن سبيل الله ويتخذها هزوا لكان كافرا

فهذا هو الذي ذم الله تعالى وما ذم من اشترى لهو الحديث ليروح به نفسه لا ليضل به عن سبيل
الله تعالى واحتجوا فقالوا أمن الحق الغنا ام من غير الحق ولا ثالث لهما وقد قال الله تعالى فماذا
بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فمن نوى بالغنا عونا
على معصية فهو فاسق وكذا بكل شيء غير الغنا ومن نوى به ترويح نفسه ليقوى به على الطاعات
وينشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ينو لا طاعة ولا معصية فهو
فهو لغو معفو عنه كخروج الانسان الى بستانه وتعوده على بابه متفرجا ومد ساقه وقبضها
وغير ذلك وقال العلامة مفتي المغرب ابو القسم عيسى بن العلامة ناجي التنوخي المالكي
في شرح رسالة ابي زيد قال الفاكهاني لم اعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثا صحيحا
صريحا في تحريم الملاهي وانما هي ظواهر وعمومات يتانس بها لا ادلة قطعية واستدل ابن
رشد بقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واي دليل على ذلك في تحريم الملاهي والغنا
وللمفسرين فيها اربعة اقوال الاول انها نزلت في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يلقونهم
بالسب والشتم فيعرضون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غيره اليهود
من التوراة وبدلوا من نعت النبي صلى الله عليه وسلم وصفته اعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث انهم
المسلمون اذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا اليه الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا
يهود ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعوا به بمكة
فعرض عليهم القران فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم اف لكم من قوم ابتعتم غلاما
كرهه قومه وهم اعلم به منكم وهذا الاخير قاله ابن العربي في احكامه وليت شعري كيف
يقوم الدليل من هذه الاية على تحريم الملاهي واستدل بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال
وهذا الاصراحة فيه كما تقدم واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم كل لهو يلهو به المومن فهو
باطل الا ثلثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قلنا
قوله صلى الله عليه وسلم فهو باطل لا يدل على تحريمها بل يدل على عدم الفائدة وقد سلم ذلك
على ان التلهي بالنظر الى الحبشة وهم يرقصون في مسجده صلعم كما ثبت في الصحيح خارج عن
تلك الامور الثلثة والجواب الجواب وقد سلم الامام حجة الاسلام الغزالي عدم قيام دليل يدل
على تحريم سماع الغنا والدف والشبابة وانتصر للقول باباحتها وقال القفال بتحليل العود
وسائر الملاهي ولكن ورد ما يقتضي التحريم قال ابن النحوي في العمدة بعد ان نقل عنه ذلك
قلت لا يصح يعني ما يقتضي تحريم العود وسائر الملاهي ومن جملة ما استدل به القائلون
بتحريم الات الملاهي ما اخرجه ابو داود ان ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعه في اذنيه ونأى
عن الطريق وقال يا نافع هل تسمع شيئا قال لا فرفع اصبعه وقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
فسمع مثل هذا وصنع مثل هذا والجواب اولا ان الحديث ضعيف قال اللولوي قال ابو داود
هذا الحديث منكر وقال ابو محمد بن حزم خرجه ابو داود وانكره وثانيا انه لو صح فهو حجة على الاباحة
لانه لو كان حراما لما اباحه صلعم لابن عمر ولا ابن عمر لنافع ولنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
وامر بالسكوت عنه او بكسر الالة لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فان قيل فلم سد

سمعه

سمعه عنه قيل اما لكونه في ذلك الوقت في حال مع ربه لا يحب ان يشتغل عنه فيه بغيره
كما قال لي وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل او لانه تجنبه كما تجنب كثيرا من المباحات
كالاكل متكئا وان يبيت في بيته دينار او درهم وان يعلق الستر على سهوة في البيت
وامثال ذلك والله اعلم يبيت انه قد استدل المحرمون بادلة عقلية احدها ان الغنا ولا سيما
بالالات المطربة يدعو الى شرب الخمر لان اللذة عند اهل السماع في الغالب انما تتم بشربه
الثاني انها تذكر غير التائب بمجالس الشرب فتنبعث لذلك الشهوة فيكون الاقدام على الحرام
الثالث ان الاجتماع عليها لما صار عادة اهل الفسوق كان محرما لحديث من تشبه بقوم فهو منهم
واجيب عن الاول بالمنع والسند ان اللذة الكاملة تحصل بمجرد السماع من غير احتياج الى امر اخر
من مسكر او غيره بدليل الحس والوجدان فان من لا شعور له بشرب المسكر كالبهايم التي هي اغلظ
من بني ادم تتاثر لذلك فتستخف الاحمال الثقال وتستقصر المسافات الطوال كما ذلك معلوم
من حال الابل عند سماع صوت الحادي المجيد وربما افضى ذلك الى تلفها وايضا لو سلم ان السماع
بمجرده يفضي الى الشراب في حق قريب العهد به فانما يحرم استعماله في حق من كان كذلك اما من
لم يكن قد شربه اصلا او كان قد شربه ثم تاب وحسنت توبته وطالت مدته فلا تشمله العلة وهذا
هو الجواب عن الدليل الثاني والجواب عن الثالث المنع من كون ذلك شعارا مختصا باهل الفسوق
لان غيرهم من اهل العفة والزهادة قديما وحديثا يقع منهم الاجتماع على السماع كما قدمنا حكاية ذلك
عن جماعة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقد استدل المجوزون على ما ذهبوا اليه بادلة
منها قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ووجه التمسك ان الطيبات جمع محلى باللام
فيشمل كل طيب والطيب يطلق بازاء المستلذ وهو الاكثر المتبادر الى الفهم عند التجرد عن القرائن
ويطلق بازاء الطاهر والحلال وصيغة العموم كلية تتناول كل فرد من افراد العام فتدخل افراد
المعاني الثلثة كلها ولو قصرنا العام على بعض افراده لكان قصره على المتبادر هو الظاهر وقد
صرح ابن عبد السلام في دلائل الاحكام ان المراد في الاية بالطيبات المستلذات ومن الادلة قوله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقال لتبين للناس ما نزل اليهم قالوا ولم يرد نص من كتاب فيه تفصيل
تحريمه ولا سنة صحيحة كما سبق حكاية ذلك عن جماعة من العلماء ومن الادلة التي ذكروها الاجماع على
تحليل السماع مطلقا قالوا وذلك لانه اشتهر من فعل عبد الله بن جعفر الهاشمي وعبد الله بن الزبير
وغيرهما وانتشر ذلك في الصحابة في خلافة علي وزمن معوية ولم ينكر ذلك احد ولو كان محرما
لانكروه على فاعله وهذا هو الاجماع السكوتي وقد استكثر من الاحتجاج به اهل المذاهب وايضا
البراءة الاصلية وهي الحل وعدم التحريم مستصحبة لا ينتقل عنها الا دليل شرعي فمن ادعى ان السماع
الذي تلتذ به الاسماع وتميل اليه الطباع محرم فعليه اقامة الدليل الذي تنحسم به مادة النزاع
لا سيما كون ذلك جلب نفع خاص خال عن ضرر فانه حسن عقلا اذا تبين هذا تقرر للمنصف
العارف بكيفية الاستدلال العالم بصنعة المناظرة والجدال ان السماع باله وبغيرها من مواطن
الخلاف بين ائمة العلم ومن المسائل التي لا ينبغي التشديد في النكير على فاعلها وهذا الغرض
هو الذي حملنا على جمع هذه الرسالة لان في الناس من يزعم لقلة عرفانه بعلوم الاستدلال

وتعطل جرابه عن الدرايه بالاقوال ان تحريم الغنا بالاله وغيرها من القطعيات المجمع على تحريمها وقد
علمت ان هذه في نهاية ما فيها من ريب وجهالة بلا محاله وقصور باع بغير نزاع فهذا هو الامر الباعث
على جمع هذه المباحث لما لا يخفى على عارف ان رمي من ذكرنا من الصحابه والتابعين وتابعيهم وجماهير
من ائمة المسلمين بارتكاب محرم قطعا من اشنع الشنع وابدع البدع واوحش الجهالات وافحش الضلالات
فقصدنا الذب عن اعراضهم الشريفه والدفع عن هذا الجناب للعقول السخيفه وقد علم الله انا لم نقعد
في مجلس من مجالس السماع ولا لابسنا اهله في بقعة من البقاع ولا عرفنا نوعا من انواعه ولا ادركنا وضعا
من اوضاعه ولكنا تكلمنا بما تقتضيه الادله وان حنا من صدر المتكلم بالجهاله كل عله ليكون في ايراد
الانكار واصداره على علم ويتبين له ان هذه المساله ليست من المواطن التي تجد القائم في تضليل
اهلها ولكن كيف يهتدي الى سبيل الانصاف من زعم ان مسئلة السماع ليست من مسائل الخلاف
فيالله العجب لو نظر هذا المسكين الى مصنف من مصنفات المسلمين لعلم بطلان دعواه ووفور جهله
وهواه وحسب ان هذه المسئلة محرمة بالاجماع اما درى هذا الغافل ان للناس في كون الاجماع
حجة قطعيه او ظنيه مذهبين احدهما انه حجة ظنيه لا تفيد العلم بل تفيد الظن واليه ذهب جمع من
المحققين كابي الحسين البصري والامام فخر الدين الرازي وسيف الدين الامدي وغيرهم الثاني انه
حجة قطعيه واليه ذهب الاكثرون كما قال الاصفهاني وذهب جمع من محققي الحنفيه كالبزدوي وصدر
الشريعه واتباعهم ان للاجماع مراتب فاجماع الصحابه كالكتاب والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة
المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد ثم
القائلون بكونه حجة قطعيه اختلفوا في بعض الصور كالاجماع الذي شذ منه بعض المجتهدين
كواحد او اثنين وكالاجماع السكوتي بالخلاف والمشهور في الاول وهو ما اتاه بعض المجتهدين قولا
او فعلا وانتشر في اهل الاجماع وسكتوا عليه فلم ينكروه وكالاجماع المسبوق بالخلاف والمشهور في
الاول انه ليس باجماع ولا حجة حكى ذلك ابو بكر الرازي من الحنفيه عن الكرخي منهم وقيل انه اجماع
وفي البحر للزركشي انه المذهب ونقله الامدي عن ابن جرير واليه يميل كلام الجويني قال الهندي
والقائلون بانه اجماع مرادهم انه ظني لا قطعي والمشهور ايضا في الثاني كما قال الرافعي انه حجة وهل
هو اجماع قال الزركشي الراجح انه اجماع وقيل ليس باجماع وعزي الى الشافعي قال الزركشي وليعلم
ان المراد هنا بالخلاف انه ليس باجماع قطعي وبذلك صرح ابن برهان عن الصيرفي وكذا ابن الحاجب
والى كون الاجماع في هاتين الصورتين ظنيا لا قطعيا اشار صاحب جمع الجوامع وهكذا الاجماع
الذي ندر مخالفه اجماع ظني واليه يشير كلام امام الحرمين ونقل الزركشي عن صاحب التقويم
من الحنفيه انه ادنى مراتب الاجماع ونقل عن قوم احالته وقوعه واختلف القائلون بان الاجماع حجة
قطعيه ايضا في غير ما ذكر من الصور هل تقبل فيه اخبار الاحاد والظواهر فيه قولان قيل لا يعمل
ونقل عن الجمهور وصححه القاضي في التقريب والغزالي في كتبه وعليه فالمنقول بالاحاد اجماع وليس
بحجة نبه على ذلك الصفي الهندي وقيل يقبل وعليه الفقها وصححه المتاخرون وقد علم من هذا ان الاجماع
اما ظني كله عند قوم او بعضه ظني وبعضه قطعي عند اخرين وان القطعي منه عند هولا هو ما علم
بطريق يفيد العلم من سماع او تواتر صدوره عن جميع المجتهدين من الامه بحيث لا يشذ احد منهم



بطريق صريح كقولهم هذا حلال وهذا حرام او هذا صحيح او هذا باطل او نحو ذلك كما ذكره
الغزالي ونبه عليه ابن ابي شريف في حاشية شرح الجمع واذا علم ان الاجماع منه قطعي ومنه ظني فمنكر
حكم الاجماع الظني ومعتقد خلافه لا يكفر باتفاق العلما فقد نقل اجماعهم على ذلك غير واحد من
المحققين منهم سيف الدين الامدي والصفي الهندي في النهايه والقاضي عضد الدين في شرح
المختصر وابو العباس القرطبي فيما نقله عنه الزركشي في البحر وممن جزم بنفي التكفير في منكر حكم الاجماع
الظني السعد في شرح التوضيح والشريف الجرجاني في شرح المواقف والمحقق ابن الهمام واما منكر حكم
الاجماع القطعي فحكى فيه الامدي وابن الحاجب في اصولهما ثلثة مذاهب قال الامدي اختلفوا في تكفير
جاحد المجمع عليه فاثبته بعض الفقها وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير
موجب تكفيرا هذا والمختار انما هو التفصيل بين ان يكون داخلا في مفهوم اسم الايمان كالعبادات
الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرساله فيكون جاحده كافرا او لا يكون داخلا كالحكم بحل البيع وصحة
الاجاره ونحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وقال ابن الحاجب في مختصره انكار حكم الاجماع القطعي
ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر انتهى وقال العلامه زين الدين بن المدحل في الملخص لا يكفر
منكر اجماع سكوتي او اكثري او ظني منقول بالاحاد قيل وكذا ما لم يبلغ المجمعون فيه عدد التواتر
ولا يكفر منكر اجماع قطعي على الاصح الا اذا كان الحكم ضروريا لان العلم بحجية الاجماع ليس داخلا
في الايمان لانه نظري انتهى وقال العلامه ابن القيم الاجماع الذي تقوم به الحجه وتنقطع معه المعذرة
وتحرم معه المخالفه هو الاجماع القطعي المعلوم انتهى وقال النووي ليس تكفير جاحد الاجماع على اطلاقه
بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهره التي يشترك في معرفتها الخاص والعام كالصلوة
وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس
مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف وقد
اشار ابن ابي شريف في حاشية شرح الجمع الى ان ما لم يبلغ حد الضروره فلا كفر به وان كان مشهورا
وقال السعد في شرح العقايد ان من استحل محرما لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان كانت
حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني انتهى وقال الهندي في النهايه جاحد المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه
باجماع قطعي لا يكفر عند الجماهير خلافا لبعض الفقها وانما قيدنا بقولنا من حيث هو مجمع عليه لان من انكر
وجوب الصلوات الخمس ونحوها يكفر وهو مجمع عليه لكن لا لانه جاحد حكم الاجماع قال وجاحد الظني لا يكفر
وفاقا انتهى وقال شمس الدين القرافي المالكي بعد ان ذكر قول امام الحرمين كيف يكفر من جحد حكم
الاجماع ولا يكفر من رد اصل الاجماع ولا يكون الفرع اقوى من اصله قال وجوابه انا لا نكفر براد المجمع عليه
من حيث انه مجمع عليه بل من حيث الشهره المحصله للعلم فمتى انضافت هذه الشهره الى الاجماع كفر جاحده
فاذا لم تنضف لم يكفر فليس الفرع اقوى من اصله على هذا وانما يلزم لو كفر بانه من حيث انه مجمع عليه لا من
حيث الشهره انتهى وقال القرطبي من المالكيه الحق في هذه المسئلة التفصيل فمن قال ان ادلة الاجماع ظنيه
فلا شك في نفي التكفير لان المسائل الظنيه اجتهاديه ولا تكفير فيها بالاتفاق ومن قال انها قطعيه
فهو لا يتم المختلفون في تكفيره والصواب انه لا يكفر وان قلنا ان تلك الادله قطعيه متواتره لان هذا لم
يعم كل احد بخلاف من جحد سائر المتواترات والتوقف عن التكفير اولى من الهجوم عليه فقد قال صلى الله عليه وسلم

علم عند الكلام

وقال ابن دقيق العيد ... والاجارة عليه انتهى

من قال لاخير فيما هو فيه فاذا خرج عن ذلك قال بها احدهما فان كان كما قال والامام ابن دقيق العيد في ان دليل الاجماع ظني فلا سبيل الى تكفير مخالفه كسائر الظنيات وامام قال ان دليله قطعي فالحكم المخالف له اما ان يكون طريق ثبوته قطعيا او ظنيا ان كان ظنيا فلا سبيل الى التكفير به وان كان قطعيا فقد اختلف فيه ولا يتوجه الاختلاف فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل فانه يكون تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة وانما يتوجه الخلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني انه ثبت وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فيكون ذلك تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة وانما يتوجه الخلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني انه ثبت وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فيما صحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلوات الخمس فانه ينتفي الخلاف في تكفير جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع الى اخر كلامه الذي نقله عنه الزركشي في البحر وابن ابي شريف في شرح الارشاد وغيرهما من المتاخرين وقد ذكر ابو اسحق الشيرازي في الملخص ان الفسق يتعلق بمخالفة الاجماع والكفر يتعلق برد ما علم من دين الله قطعا ويقينا وقال امام الحرمين في البرهان الضابط فيه ان من انكر طريقا في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشي من الشرع ثم جحده كان منكرا للشرع وانكار جزء منه كانكار كله انتهى ولنقتصر على هذا المقدار من نقل نصوص ائمة الاصول من اهل المذاهب الاسلامية وقد خرجنا من المقصود الى غيره ولكنه اخذ بعض الكلام بحجزه بعض واردنا تكميل الفائده في مسئلة الاجماع وحكم مخالفه ليتيقظ المسارع الى الحكم بالاجماع من دون بصيره والجزم على مخالفه مطلقا بالكفر والضلال مع انه قد تقرر في الاصول خلاف من خالف في امكان الاجماع ووقوعه ونقله وحجيته وذلك معروف عند كل من له المام بعلم الاصول والتفات الى طرائق العلما الفحول ولقد قال العلامه محمد بن ابرهيم الوزير في كتابه الروض الباسم ان الضروري من الاجماع هي الضروري من الدين قال وغالب الاجماعات المنقوله في المسائل الاجتهاديه من قبيل الاجماع السكوتي انتهى وقال الغزالي في المستصفى كل مجتهد مصيب ولو خالف الاجماع قبل علمه به حتى يطلع عليه انتهى وهذا على فرض ان المسئلة التي وقع فيها الانكار مما يدعى في مثلها الاجماع فكيف بمسئلة السماع التي ادعى المجوزون فيها انه مجمع على الجواز كما مر تحقيقه وبالجمله فهذى كلها مع من يرى حجية الاجماع ولهذا لم نورد الا كلام الائمه القائلين بحجيته واما من لم يقل بحجية الاجماع اما لعدم وجود دليل يدل على انه حجه او لعدم امكانه في نفسه او امكان نقله فترك الانكار عليه فيما ادعي فيه الاجماع اوضح من ترك الانكار على غيره والقول بعدم حجية الاجماع هو الذي ارجحه لامور لا يتسع لها المقام وقد استوفيتها في غير هذا وبعد هذا كله فنقول السماع لا شك بعد ما ذكرناه من اختلاف الاقوال والادله انه من الامور المشتبهه والمومنون وقافون عند الشبهات كما ثبت ذلك في الصحيح عنه صلى الله عليه وآله وسلم فمن ترك الشبهات فقد استبرا لعرضه ودينه ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ولا سيما اذا كان مشتملا على ذكر القدود والخدود والدلال والجمال والهجر والوصال والضم والرشف والتهتك والكشف

ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع هذه الانواع في مجامع السماع لا ينجو من بلايه ولا يسلم من محنه وان بلغ من التصلب في ذات الله الى حد يقصر عنه الوصف وكم لهذه الوسيلة من قتيل دمه مطلول واسير بهموم غرامه وهيامه مكبول ولا سيما اذا كان المغني حسن الصورة والصوت كالمراه الحسنى والغلام الجميل وما كان الغنا الواقع في زمن العرب في الغالب الا باشعار فيها ذكر الحرب وصفات الطعن والضرب ومدح صفات الشجاعه والكرم والتشبيب بذكر الديار ووصف اصناف النعم فليحذر المتحفظ لدينه الراغب في السلامه فان للشيطان حبائل ينصب لكل انسان منها ما يليق به وربما كان الغنا على الصفه التي وصفنا من اعظم خدائع الخبيث ولا سيما لمن كان في زمن الشبيبه فان نفسه تميل الى المستلذات الدنيويه بالطبع وايضا السماع من اعظم الاسباب الجالبه للفقر المذهبه للاموال وان كانت عظيمه القدر وقد قال بعض الحكما ان السماع من اسباب الموت فقيل له كيف ذلك فقال لان الرجل يسمع فيطرب فينفق فيسرف فيفتقر فيغتم فيعتل فيموت حرره جامعه محمد علي الشوكاني

سوال عن شان لبس المعصفر وغيره من ساير انواع الاحمر هذا السوال نقلته من خط العلامه لطف الله بن احمد جحاف ويتلوه الجواب لشيخنا شيخ الاسلام حمله لفظ السوال

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نعمايه الغر اداء والثنا • فهو المستحق لكل حمد صادق وله لا لغيره الثنا والصلوه والسلام على من لا نبي من بعده • وعلى اله واصحابه وجنده • وبعد فهذه رساله سايله بلسان الحال عن جواز لبس لباس الحمره لا للنسا بل للرجال • وهل الفاظ السنه النبويه قاضيه بالتحريم ام الاباحه للرجال في لبسها كالاباحه للحرير • والمقصود الاطلاع على بدور الادله • والاشراف على شمس الحقيقة الهاديه لا المضله • وقد وجهتها الى من افاده الله بعلومه ومعلوماته • وزينه بالعلم وزاده جسام هباته • وقد سقت بعد المنظوم شيا مما لدي من الادله وقلت • • • •

بدر الهدى بالحق انت الصادع — ولربقة التقليد انت القاطع
ولانت في القوم المعد لفادح — ذهل اللبيب له وحار البارع
كم بالسهام رميا فكان مصابه — امرا اقوام في الضلال تتايعوا
وابات منتصبا لخفض ظواهر التنزيل وهو لدين ربي رافع
تدعم كلا ... مد خضي — بفواضل مل للضلال صوادع
ان كان ضمنا عظمة اولوالنها — اوفاه فهو لكل سمع قارع
والحق اعطا ما ذبرت بواترا — في حدها سم المنايا قاطع
فلذاك عزت شرعه المختار وانهدت لشرع الجاهلين صوامع
ورفعتها فرقت ودون محلها — شمس الضحا والنسر ذاك الواقع
ومنعت غير الكفو منها انها — اخذت عليك وللعهود شرايع
واذا اتاها خاطب متمذهب — فحذار لا اسفا يكون الواقع
وانف العواذل واجعل التقوى لها — تاجا لئلا يطمع الطامع

فدونك الخلان فاعلا هاد موصلي … جنات باريناسواها شافع
جا اليك النهيت الشكالي بعد مديح … من اناس للشريعه ضاجعوا
وهم اللصوص ولم يزل الى انهم … جعلوا الهدايه وضلّة وتراجعوا
وهم الحقيقة الكبير وصفهم … بالقتل اذ عرفوا النصوص وخادعوا
والله سالة السلاهيه منهم … وبه اعوذ وماسواه نافع
واليك لطف الله انها حوله … اذ انت للمشتق القويم التابع
واقول اما بعد فالتحريم في … لبس المعصفر وهو قاني ناصع
فحديث ماشاهدت من ذي لمة … في حله حمرا حديث شايع
والامر بالاحراق والايذان … بالنهي الصريح يعد عندي مانع
والقول انه ما دل وهو معارض … بالفعل فهو لمقتضاه الدافع
والحق مطلوب ولست مشاححا … في قول عمرو وارتضاه مجاشع
اوما يقرر بالزمون لمذهب … يحكونه وله دليل ضايع
بل حام حول الدليل بمنهل التصحيح … اذ اوما اليه الشارع

[illegible]

وما اشرنا اليه من لبس المعصفر هو الذي طفحت الادله بالمنع منه وكذلك احاديث وردت في لبس الحمرة على الاطلاق وقد اشرت الى ادلة المانع والمجيز اما الادلة التي في المنع فكثيرة واسعة فمنها ما اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي ثوبين معصفرين فقال امك امرتك بهذا قلت اغسلهما يا رسول الله قال بل احرقهما زاد في رواية ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها هذه رواية مسلم وفي رواية النسائي انه راه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه ثوبان معصفران فقال هذه ثياب الكفار فلا تلبسها وله في اخرى انه اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه ثوبان معصفران فغضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال اذهب فاطرحهما عنك قال اين يا رسول الله قال في النار ولابي داود قال هبطنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ثنية فالتفت الي وعلي ريطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه الريطة عليك فعرفت ما كره فاتيت اهلي وهم يسجرون تنورا لهم فقذفتها فيه واتيته من الغد فقال يا عبد الله ما فعلت الريطة فاخبرته فقال افلا كسوتها بعض اهلك فانه لا باس بها للنساء قال المنذري في مختصره واخرجه ابن ماجه نعم ومفهوم قوله فانه لا باس بها للنساء يعني واما الرجال ففيها باس لهم واخرج ابو داود والترمذي عن عبد الله بن عمرو قال مر رجل وعليه ثوبان احمران فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم السلام وقال الترمذي حسن غريب من هذا الوجه واخرج مسلم في صحيحه عن علي رضي الله عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لبس المعصفر واخرج الطبراني عن عمران بن حصين بلفظ اياكم والحمرة فانها احب الزينة الى الشيطان واخرج عبد الرزاق عن الحسن مرسلا الحمرة من زينة الشيطان واخرج الحاكم في الكنى وابن قانع وابن عدي والبيهقي في الشعب عن رافع بن يزيد بلفظ ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة واخرج ابن ماجه عن عبد الله بن عمر • قد ينعم العين وفي بعض نسخ ابن ماجه ابن عمرو • بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المفدم قال ابن الاثير في النهاية وفيه انه نهى عن الثوب المفدم

وهو

٢٥

وهو الثوب المشبع حمرة كانه الذي لا يقدر على الزيادة عليه لتناهي حمرته فهو كالممتنع من قبول الصبغ ومنه حديث علي رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اقرا وانا راكع او البس المعصفر المفدم وفي حديث عروة انه كره المفدم للمحرم ولم ير بالمضرج باسا المضرج دون المفدم وبعده المورد انتهى كلام النهاية قال في الصحاح ثوب مفدم ساكنة الفا اذا كان مصبوغا بحمرة مشبعا واخرج البخاري والترمذي عن البرا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المياثر الحمر والقسي واخرج الترمذي وابو داود عن عمران بن حصين بلفظ نهى عن ميثرة الارجوان قال في النهاية ان الميثرة تعمل من حرير او ديباج والارجوان صبغ احمر تتخذ كالفراش الصغير وتحشى بقطن او صوف يجعلها الراكب تحته قال ويدخل في هذا مياثر السروج لان النهي يشمل كل ميثرة حمرا سوا كانت على رحل او سرج هذا اللفظ في النهاية قلت والافتراش يسمى لبسا لغة كما في حديث اخرجه ابو داود وفيه فقمنا على حصير قد اسود من طول ما لبس فنضحناه هذا معنى الحديث او قريب من معناه قال العلامة المقبلي رحمه الله في المنار كانه اراد بالكراهة التحريم كما يانق في اللباس وكما هو مقتضى النواهي ونرى علما الشافعيه في عصرنا كانهم ما سمعوا حديثا يتخيرون الاحمر القاني وساق كلاما لابن القيم وفيه فكيف يظن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم انه لبس الاحمر القاني كلا لقد اعاذه الله منه وانما وقعت الشبهة من لفظ الحلة الحمرا انتهى كلام ابن القيم وساق حديثا بعد هذا اخرجه الطبراني والظاهر ان كلام ابن القيم في جمعه بين النهي وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند لبسه للحلة لا يصح حيث قال وانما الحلة الحمرا بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الاسود وذكر بعد بيسير ان في بعض السير انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فراى على رواحلهم اكسية فيها خطوط حمر فقال الا ارى هذه الحمرة قد علتكم فقمنا سراعا لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى نفر بعض ابلنا فاخذنا الاكسية فنزعناها رواه ابو داود فان حمله على ان الحلة التي لبسها ذات خطوط بعيد وهذا الحديث يقتضي باختلال تاويله والله اعلم • واما المجيز فاستدل بما اخرجه الامام احمد والبخاري ومسلم عن البرا بن عازب قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مربوعا بعيد ما بين المنكبين له شعر يبلغ شحمة اذنه رايته في حلة حمرا لم ار شيئا قط احسن منه واخرجه ابو داود والترمذي والنسائي نحوه مثله وبوب له الترمذي باب ما جا في الثوب الاحمر للرجال واخرجه ابن ماجه بلفظ ما رايت اجمل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مترجلا في حلة حمرا واخرج ابو داود عن عامر بن عمرو المزني قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى وهو يخطب على بغلة وعليه برد احمر وعلي عليه السلام امامه يعبر عنه وذكر المنذري ان في اسناده اختلافا واباانه وهذه مالدي من ادلة المجيز والمانع والمعول عليكم في تقويه الراجح لما يرضي الصانع او اظهار الجمع الصحيح اذا لم يكن بينهما تمانع ولله الحمد رب العالمين وصلى الله على محمد واله وصحبه وسلم حرره الفقير اسير التقصير لطف الله بن احمد بن لطف الله بن احمد غفر الله لهم وللمومنين اجمعين حرر صبح يوم الاحد رابع وعشرين شهر ربيع الاخر سنة ١٢٠٩ • نقلت هذا السوال من خط العمدة العلامة لطف الله بن احمد جحاف وبلوه الجواب منقولا من خط شيخ الاسلام رحمه الله سماه القول المحرر في حكم لبس المعصفر وسائر انواع الاحمر

بسم الله الرحمن الرحيم • والحمد لله رب العالمين • والصلوة والسلام على سيدنا محمد الامين • وعلى اله الطاهرين • ورضي الله عن الصحابه الراشدين •

بدر بافلاك البلاغة طالع • در على جيد الاجادة لامع •

ينقل

ابن تنظم من لباب من ادرج العلا ● ما رام فهو له مطيع سامع
شكل الذكا وتنيجه الفهم الذي ● ما كاد يطمع في مداه الطامع
يا مغنيا عصر الشبيبه جاهدا ● في كل علم للعلائق قاطع
يمشي على نص الدليل مباينا ● للراي وهو بنص طه قانع
وغدا بهدي محمد وصحابه ● متلبسا ولما عداه خالع
ظفرت يداك بمنبع العلم الذي ● من عين اسرار النبوه نابع
نفسي الفدا لعصبه نبويه ● مرضيه نحو الدليل تسارع
لم يلهها عن منهج الحق الذي ● يروى عن المعصوم راي خادع
ان امرا يابى الدليل تعصبا ● فهو الذي للانف منه جادع
من كان قد وتر مقال محمد ● فهو الضليع ومن عداه الضالع
كم بين من قال الرسول قضى بذا ● وله به سند صحيح قاطع
وفتى يقول ابو فلان قد وقى ● ارضى بما يرضاه لست انازع
فالعلم كل العلم انصاف الفتى ● وبه الى النص الصريح الشائع
من كان اعرف بالصواب فحظه ● في العلم حظ في الحقيقه واسع
اما الذي جعل التعصب مذهبا ● فهو امرؤ في الجهل عندي واقع
لو كان في كل المعارف مفردا ● واليه كل في الدقائق راجع
واقول قد وافا الينا منك يا ● بدر الهدى بحث بديع رائع
عن حكم لبس المعصفر ما الذي ● قد صح مما قال فيه الشارع
وكذاك سائر كل ثوب احمر ● هل جا منه من الادله مانع
واعلم بان الامر فيه تخالف ● في السنة الغرا وفيه تنازع
والجمع بالاجماع صار مقدما ● ولديه ترجيح الادله ضائع
واراه فيما نحن فيه ممكنا ● وهو الذي للشك عندي رافع
قد تم مسلكه بغير تعسف ● فاسلكه فهو لما تفرق جامع
والحق ابلج والدليل محكم ● والحل في نهر النبوه كارع
فاستمل ما امليه دمت منعما ● يحبوك بالصنع الجميل الصانع
واعذر فهذي النظم غير مهذب ● ما فيه ما يهوى البليغ البارع
لكنه في بحث علم بيننا ● والشعر للمقصود منه تابع

اعلم ان الثوب

اعلم ان الثوب المعصفر هو من نوع الثياب الحمر لان العصفر اذا صبغ به الثوب صار احمر كما صرح بذلك جماعة من اهل العلم فلا يظن ان المعصفر له لون اخر غير لون الحمرة والاحاديث الوارده في تحريم لبس مطلق الاحمر وفي تحريم لبس نوع منه خاص وهو المعصفر معارضه باحاديث اخر وسنتكلم ههنا على ذلك بحسب ما تبلغ اليه الطاقه فنقول اما الاحاديث الوارده في المنع من لبس مطلق الاحمر فمنها حديث عبد الله بن عمرو عند ابي داود والترمذي وقال حسن انه مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل وعليه ثوبان احمران فسلم فلم يرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا الحديث لا تقوم به حجه لان في اسناده ابا يحيى القتات وهو كوفي لا يحتج بحديثه قال ابو بكر البزار وهذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ الا عن عبد الله بن عمرو ولا نعلم له طريقا الا هذا الطريق ولا نعلمه رواه عن اسرائيل الا اسحق بن منصور قال الترمذي بعد ان ساقه معناه عند اهل الحديث انه كره المعصفر قال وراوا ان ما صبغ بالحمرة من مدر او غيره فلا باس به اذا لم يكن معصفرا قال الحافظ في الفتح هو حديث ضعيف

وان وقع في نسخ الترمذي انه حسن ومنها حديث ان امراة من بني اسد قالت كنت يوما عند زينب امراة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة فبينا نحن كذلك اذ طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما راى المغرة رجع فلما رات ذلك زينب علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد كره ما فعلت واخذت فغسلت ثيابها ووارت كل حمرة ثم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجع فاطلع فلما لم ير شيئا دخل الحديث اخرجه ابو داود وجهالة المراة المذكوره غير قادحة لانها صحابية وجهالة الصحابي مغتفرة لادلة ناهضة استوفيتها في القول المقبول في رد رواية المجهول من غير صحابة الرسول ولكن في اسناد الحديث اسمعيل بن عياش وابنه محمد بن اسمعيل وفيهما مقال معروف ومنها حديث رافع بن خديج عند ابي داود قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فراى على رواحلنا وعلى ابلنا اكسية فيها خيوط عهن احمر فقال الا ارى هذه الحمرة قد علتكم فقمنا سراعا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاخذنا الاكسية فنزعناها عنها ولا تقوم بالحديث حجة لان في اسناده رجلا مجهولا وذلك لان محمد بن عطا المذكور في اسناده قال عن رجل من بني حارثة عن رافع بن خديج وهذه الثلاثة الاحاديث على فرض صلاحيتها للاحتجاج بها ليس فيها ما يدل على تحريم لبس الاحمر بل غاية ما فيها الدلالة على الكراهة فقط ومن جملة ادلتهم ما اخرجه البخاري وغيره من حديث البراء ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المياثر الحمر والجواب ان هذا الدليل اخص من الدعوى وغاية ما فيه تحريم الميثرة الحمراء فما الدليل على تحريم ما عداها من الملبوس وغيره مع ثبوت لبسه صلى الله عليه وآله وسلم للاحمر مرات كما سياتي فان قيل الحاق غيرها بها بالقياس قيل فيما سياتي ما يدل على عدم صحته ومن ادلتهم حديث رافع بن برد او رافع بن خديج قال ان ما ... مرفوعا بلفظ ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة اخرجه الحاكم في الكنى وابو نعيم في المعرفة وابن قانع وابن السكن وابن منده وابن عدي والبيهقي ويشهد له ما اخرجه الطبراني عن عمران بن حصين بلفظ اياكم والحمرة فانها احب الزينة الى الشيطان واخرج نحوه عبد الرزاق من حديث الحسن مرسلا وهذا الوجه كان انص ما احتجوا به على مطلوبهم ولكنه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبس الحلة الحمراء في غير مرة ويبعد منه صلى الله عليه وآله وسلم ان يلبس ما حذر منه معللا ذلك بان الشيطان يحب الحمرة ولا يصح ان يقال ههنا ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يعارض القول الخاص بنا كما صرح بذلك ائمة الاصول لانا نقول تلك العلة وهي كون الشيطان يحب الحمرة مشعرة بعدم اختصاص الخطاب بنا اذ تجنب ما يحبه الشيطان اولى به وهو صلى الله عليه وآله وسلم احق الناس وايضا الحديث المذكور في اسناده ابو بكر الهذلي وهو ضعيف وقد صرح الحافظ بتضعيفه وبالغ الجوزقاني فقال باطل فعرفت بهذا ان ما تقدم ذكره من الادلة لا ينتهض للاحتجاج به على فرض انفراده عن المعارض فكيف وقد ثبت في الامهات كلها من حديث البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مربوعا بعيد ما بين المنكبين له شعر يبلغ الى شحمة اذنه رايته في حلة حمراء لم ار شيئا قط احسن منه واخرج البخاري وغيره عن ابي جحيفة انه راى النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج في حلة حمراء مشمرا صلى الى العنزة بالناس ركعتين واخرج ابو داود باسناد فيه اختلاف عن عامر المزني قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى وهو يخطب على بغلة وعليه برد احمر وعلي عليه السلام امامه قال في البدر المنير واسناده حسن واخرج البيهقي عن جابر انه كان له صلى الله عليه وآله وسلم ثوب احمر يلبسه في العيدين

وقد ثبت لبسه صلى الله عليه وسلم للاحمر
في الجهاد وممن روى ابن خزيمه في صحيحه نحوه بدون ذكر الاحمر
بعد حجه الوداع ولم يلبث بعدها الا يسيرا وقد زعم ابن القيم ان الحله الحمرا التي لبسها النبي
صلى الله عليه وسلم بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الاسود وغلط من قال انها كانت حمرا
بحتا قال وهي معروفه بهذا الاسم ولا يخفاك ان من تقدم من الصحابه وصفوا ذلك الملبوس
بحمره وهم من اهل اللسان والواجب الحمل على المعنى الحقيقي وهو الحمرا البحت لان اطلاق لفظ
الاحمر او الحمرا على ما بعضها احمر دون بعض مجاز لا يحمل ذلك الوصف عليه الا لموجب فان اراد
ان ذلك معنى الحله الحمرا لغه فليس في كتب اللغه ما يشهد لذلك وان اراد ان ذلك حقيقه
شرعيه فيها فالحقايق الشرعيه لا تثبت لمجرد الدعوى والواجب حمل مقاله الصحابي على لغه العرب
لانها لسانه ولسان قومه الا ان يثبت بالنقل اصطلاح للشارع يخالف الوضع اللغوي وجب حمل
ما اطلق من الفاظه صلى الله عليه وسلم والفاظ اصحابه عليه كما تقرر في الاصول انها تقدم الحقيقه الشرعيه
فالعرفيه فاللغويه فان قال ابن القيم انما فسرها بذلك التفسير للجمع بين الادله فمع كون كلامه
يابى ذلك لتصريحه بتغليط من قال انها الحمرا البحت لا ملجي اليه لامكان الجمع بدونه كما سياتي
مع ان حمله الحله الحمرا على ما ذكره ينافي ما احتج به في اثنا كلامه من انكاره صلى الله عليه وسلم على
القوم الذين راى على رواحلهم اكسيه فيها خطوط حمر كما سلف وفيه دليل على كراهه ما كان
فيه خطوط حمر فلم ينفعه ذلك التفسير الذي فسر به الحله لاعترافه ان النبي صلى الله عليه وسلم
انكر على اولئك القوم ما فيه خطوط حمر ولكنه لا يليق بمنصف الجزم بتحليل الثوب الاحمر
على العموم فان الثوب المعصفر نوع من الثياب الحمر كما سلف وقد صح النهي عن لبسه فاخرج احمد
ومسلم والنسايي عن عبد الله بن عمرو قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين
فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وعنه ايضا قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ثنيه فالتفت الي وعلي ريطه مضرجه بالعصفر فقال ما هذه فعرفت ما كره فاتيت اهلي وهم
يسجرون تنورهم فقذفتها فيه ثم اتيته من الغد فقال يا عبد الله ما فعلت الريطه فاخبرته
فقال الا كسوتها بعض اهلك اخرجه احمد وابو داود وابن ماجه وزاد فانه لا باس بذلك للنسا
والريطه بفتح الرا المهمله وسكون المثناه من تحت ثم طا مهمله ويقال رايطه قال المنذري جاءت
الروايه بهما وهي كل ملاءه منسوجه نسج واحد وقيل كل ثوب رقيق لين والجمع ريط ورياط
والمضرجه بفتح الرا المشدده اي الملطخه بالعصفر واخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو ايضا قال
راى علي النبي صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال امك امرتك بهذا قال قلت اغسلهما يا
رسول الله قال بل احرقهما وهذه الروايه تنافي الروايه الاولى وقد جمع بعضهم بين الروايتين
بانه صلى الله عليه وسلم امره اولا باحراقهما ندبا ثم لما احرقهما قال له النبي صلى الله عليه وسلم لو كسوتها
بعض اهلك اعلاما له بان هذا كان كافيا لو فعله وان الامر للندب ولا يخفى ما في هذا من
التكلف الذي عنه مندوحه لان القصه لم تكن واحده حتى يجمع بين الروايتين بمثل هذا بل
هما قضيتان مختلفتان وغايته انه صلى الله عليه وسلم في احد القضيتين غلظ عليه وعاقبه فامره
باحراقهما ولعل هذه المره التي امره فيها بالاحراق كانت بعد تلك المره التي اخبره فيها بان

لو قال ... كانت بعد تلك المره التي اخبره فيها بان ذلك غير واجب لان القضيه التي

ذلك

ذلك غير واجب وهذا وان كان بعيدا من جهه ان صاحب القصه يبعد ان يقع منه اللبس
للمعصفر مره اخرى لا سيما بعد ان سمع فيه ما سمع المره الاولى ولكنه يجوز مع البعد الذي في الجمع الاول
لان احتمال النسيان كاين وكذا احتمال عروض شبهه توجب الظن بعدم التحريم او اجتهاد ولقد
وقعت منه صلى الله عليه وسلم المعاتبه على الاحراق قال القاضي عياض امره صلى الله عليه وسلم باحراقهما من
باب التغليظ والعقوبه انتهى واخرج مسلم وابو داود والترمذي والنسايي عن علي عليه السلام قال نهاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب وعن لباس القسي وعن القراه في الركوع والسجود وعن
لباس المعصفر وقد قيل ان هذا النهي مختص بعلي عليه السلام وهذا ثبت في روايه عنه انه قال
ولا اقول نهاكم ويجاب بان ذلك ينبني على الخلاف المشهور في الاصول في حكمه صلى الله عليه وسلم على
الواحد من الامه هل يكون حكما على بقيتهم اولا والحق الاول وايضا لفظ ابي داود وغيره نهى
وهو يفيد العموم لما تقرر في علم المعاني ان حذف المتعلق من المشعرات بالتعميم واخرج ابو داود
من طريق اخرى عن عبد الله بن عمرو قال راني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وعلي ثوب مصبوغ بعصفر
موردا فقال ما هذا قال فانطلقت فاحرقته فقال صلى الله عليه وسلم ما صنعت بثوبك فقلت احرقته
قال افلا كسوته بعض اهلك وفي اسناده اسمعيل بن عياش وشرحبيل بن مسلم الخولاني وهما ضعيفان
واخرج ابو داود من حديث عمران بن حصين ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لا اركب الارجوان ولا البس
المعصفر وهو من روايه الحسن عن عمران بن حصين ولم يسمع منه فهو منقطع واخرج الطبراني عن عباده
بن الصامت قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل عليه ملحفه معصفره فقال الا رجل يستر بيني
وبين هذه النار فهذه الاحاديث قاضيه بمنع لبس ما كان من الثياب الحمر المصبوغه بالعصفر
فيتعين الجمع بين الاحاديث المختلفه المتقدمه بان يحمل ما روي من لبسه صلى الله عليه وسلم للاحمر على
ما كان مصبوغا بغير العصفر ويحمل ما روي من النهي عن مطلق الاحمر وانكاره على المقيد بكونه
مصبوغا بالعصفر فيكون الممنوع لبسه من انواع الاحمر هو المصبوغ بالعصفر فقط دون غيره
وهذا الجمع متعين وهو الراجح عندي ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود والنسايي عن ابن عمر
انه كان يصبغ ثيابه ويدهن بالزعفران فقيل لم تصبغ ثيابك وتدهن بالزعفران فقال
اني رايته احب الاصباغ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن به ويصبغ به ثيابه ولا شك ان
المصبوغ بالزعفران يكون احمر ولا يعترض على هذا بان يقال قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر
انه قال واما الصفره فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها
لانا نقول المراد بالصبغ ههنا خضاب اللحيه قال المنذري واختلف الناس في ذلك فقال
بعضهم اراد الخضاب للحيته بالصفره وقال اخرون اراد تصفير الثياب انتهى وقد جزم الخطابي
بان المراد خضاب اللحيه ولكنه زاد ابو داود والنسايي ما لفظه وكان يصبغ بها ثيابه كلها
ولا يخفاك ان الذي جزمنا بمنعه هو المصبوغ بالعصفر فقط والمذكور في هذا الحديث
الصبغ بالصفره وقد قدمنا ان العصفر يصبغ صباغا احمر حتى قال ابن القيم ان ذلك
معلوم والصباغ بالصفره خارج عما نحن بصدده وهذا الجمع الذي رجحناه هو المروي عن
اهل الحديث كما تقدم عن الترمذي في اول البحث وفي لبس الاحمر خلاف منتشر ومذاهب

متعدده بلغت الى سبعه كما في فتح الباري قال النووي في شرح مسلم واختلف العلما في المعصفره
وهي المصبوغ بعصفر فاباحها جمهور العلما من الصحابه والتابعين ومن بعدهم وبه قال الشافعي
وابو حنيفه ومالك لكنه قال غيرها افضل منها وفي روايه انه اجاز لباسها في البيوت وافنيه
الدور وكرهه في المحافل والاسواق ونحوها وقال جماعه من العلما هو مكروه كراهه تنزيه وحملوا
النهي على هذا لانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبس حله حمرا وفي الصحيحين عن ابن عمر قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصبغ بالصفره وقال الخطابي النهي منصرف الى ما صبغ من الثياب بعد
النسج فاما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل في النهي وحمل بعض العلما النهي هنا على
المحرم بالحج او العمره ليكون موافقا لحديث ابن عمر نهى المحرم ان يلبس ثوبا مسه ورس او زعفران
انتهى قال البيهقي في السنن نهى الشافعي رحمه الله الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر قال الشافعي
انما رخصت في المعصفر لاني لم اجد احدا يحكي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم النهي عنه الا ما قال علي رضي الله عنه
نهاني ولا اقول نهاكم قال البيهقي وقد جات احاديث تدل على النهي على العموم ثم ذكر حديث عبد الله
بن عمرو المتقدم واحاديث اخر ثم قال لو بلغت هذه الاحاديث الشافعي رحمه الله لقال بها ثم ذكر
باسناده ما صح عن الشافعي رحمه الله انه قال اذا صح حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلاف قولي فاعملوا
بالحديث ودعوا قولي وفي روايه فهو مذهبي قال البيهقي وقد كره المعصفر بعض السلف
وبه قال ابو عبد الله الحليمي ورخص فيه جماعه والسنه اولى بالاتباع انتهى وحكى الامام المهدي
رحمه الله في البحر عن العتره وابي حنيفه انه يكره للرجل لبس المشبع صفره وحمره في غير الحرب واستدل
بحديث علي المتقدم وظاهر تلك الحكايه عمن ذكر عدم الفرق بين الاحمر بالعصفر او بغيره وحكى
ايضا عن مالك والشافعي عدم الكراهه وحكى ايضا عن الامام يحيى رحمه الله انه لا يكره المصبوغ بالفوه
والبقم وقد اقتصر الامام المهدي على حكايه الكراهه فقط لمذهب العتره كما في البحر من كتاب اللباس وكتاب
الصلوه والمعروف من مذهب الزيديه التحريم وصرح في الغيث انهم صححوا التحريم ولهذا جعل لبس
المشبع صفره وحمره في الازهار في باب اللباس من جمله المحرمات والراجح ما اسلفناه ويؤيده ما تقدم
عن ابن عمر انه كان يصبغ ثيابه بالزعفران ويحكي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يصبغ ثيابه به واخرج
الترمذي من حديث قيله بنت مخرمه انها رات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه ملمتان كانتا بزعفران وقد نفضتا
ومعه عسيب نخله واخرج ايضا من حديث سمره مثله فهذه ثلثه احاديث عن ثلثه من الصحابه مصرحه بان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبغ ثيابه بالزعفران وهو يصبغ احمر كما لا يخفى وفي ذلك ارشاد الى ما لمحنا
اليه من ان المحرم نوع مخصوص من الاحمر وهو المعصفر وذكر الجلال في ضوء النهار انه يجمع بين الاحاديث
بحمل النهي على الكراهه ويبعد ذلك ما تقدم من امره صلى الله عليه وآله وسلم لمن لبس المعصفر بان يحرقه ولا
يعاقب على ارتكاب المكروه بمثل هذا ويزيده بعدا قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان هذه من لباس الكفار
فلا تلبسها فان المجي بالنهي بعد بيان انها مختصه بالكفار يفيد انه للتحريم لما تقرر من ان التشبه بالكفار
حرام وجعل النهي عن المعصفر مقترنا بالنهي عن الحرير وخاتم الذهب كما تقدم في حديث علي رضي الله عنه
مما يؤيد التحريم قال المقبلي في المنار والظاهر انما ساوى المعصفر في نضوع الحمره فهو مثله كالاصباغ
التي تكون في شي من الجوخ مما اقنى وازين من المعصفر ان لم يزد عليه لم ينقص والشافعيه اقتصروا

عليه

عليه ولا وجه لذلك لانه لا خصوصيه للمعصفر فيتعدى الحكم بالقياس بعدم الفرق واحاديث
كراهه الحمره كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان هذه الحمره قد علتكم يقوي التعميم غايته ان المحقق المشبع
كما ذكره المصنف وقدمه في الصلوه فما هو البسط من هذا انتهى كلامه واقول هذا مبني على ما ذكره
ابن القيم من التاويل في الحله الحمرا التي لبسها النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم وقد عرفت عدم صحته
والمقبلي رحمه الله قد قلده في ذلك ونقل كلامه في كتاب الصلوه من حاشيه المنار فاستراح بذلك
من الاحاديث الوارده في الصحيح وغيره انه صلى الله عليه وآله وسلم لبس الحله الحمرا والثوب الاحمر كما سلف وهذا
رجح العمل بالقياس لما فيه حمره من الثياب مطلقا على ما كان منها مصبوغا بالعصفر ولا يتم ذلك على
ما قررناه من ان المعنى الحقيقي لما وصفه الصحابي بالحمره هو انه جميعه احمر لا بعضه وايضا ما كان البعض
منه احمر منهيا عنه كما اعترف به ابن القيم ولا يخفى ان الحاق كل ما كان احمر بما كان معصفرا يستلزم
على ذلك التقدير اهدار الاحاديث الوارده بلبسه صلى الله عليه وآله وسلم للاحمر او التكلف لدعوى الاختصاص
به وكل ذلك غير مناسب اما الاول فلا شك ان اطراح دليل صحيح بدليل اخر دونه في الصحه او مثله
بلا مرجح مما لا يقع فيه منصف وعلى تسليم وجود المرجح كان يقال فيما نحن بصدده مثلا الاحاديث القاضيه
بتحريم الاحمر اقوال وهي ارجح من الافعال فلا يتم ذلك ايضا لانه مصير الى الترجيح مع امكان الجمع
وهو غير جائز اجماعا واما الثاني فقد تقرر بنص الكتاب والسنه ان التاسي بافعاله صلى الله عليه وآله وسلم
ثابت على الامه كالتاسي باقواله فالقول بالاختصاص في غير ما تبين وجهه خلاف الظاهر بالاجماع
فلا يصار اليه الا لموجب اذا تقرر هذا عرفت ان ما ذكرناه من الجمع بتحريم المعصفر وحده متعين
لا يتم العمل بجميع الادله المختلفه على وجه حسن وعدم الترك لبعضها او التعسف في تاويل ما لا يلجي
الى تاويله الا ابه وهذا على فرض عدم العلم بالتاريخ فكيف وقد علم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبس
الاحمر بعد حجه الوداع ولم يلبث صلى الله عليه وآله وسلم بعدها الا نحو ثلثه اشهر وقد تقرر في الاصول ان
المتاخر ناسخ للمتقدم مع عدم امكان الجمع سوا كان المتاخر قولا او فعلا مصحوبا بدليل التاسي
الخاص او العام على خلاف في ذلك مرجعه الى شمول القول له صلى الله عليه وآله وسلم بطريق التنصيص او
الظهور او اختصاصه بسائر الامه دونه وفي هذا المقدار كفايه لمن له هدايه والله الهادي حرره في شهر ربيع
[illegible] ١٢٠٩

ارشاد المستفيد الى دفع كلام ابن دقيق العيد في الاطلاق والتقييد

احمدك لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك واصلي واسلم على رسولك سيدنا محمد وآله وبعد فانه
وصل سوال من العلامه الفهامه حليف العلوم رضيع منطوقها والمفهوم لطف الله بن احمد بن لطف
الله جحاف لا برح من ربه اللطيف في خفي الالطاف يقول في عنوانه وبعد فهذا بحث نفيس وتحقيق
تطمئن به قلوب اهل التدريس في التفصيل الواقع في مطلق المطلق والمقيد وتهذيب بديع
بطراز التحقيق منضد تنزه الفحول من علما الاصول وبنوا عليه احكام المعقول والمنقول خلى انه
لا يخفى على الفطن اللبيب والحريت الاريب انه غير متضح المعنى ولا مسلم لمن عليه اسس البنا
ثم ذكر بعد هذا ما قاله ابن دقيق العيد في شرح العمده عند الكلام على حديث ابي قتاده الحرث بن
ربعي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يمسن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولفظه الكلام عليه

من وجوه احدها الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول وورد رواية اخرى في
النهي عن مسه مطلقا من غير تقييد بحالة البول فمن الناس من اخذ بهذا المطلق وقد سبق الى الفهم
ان المطلق العام محمول على المقيد بالخاص فيختص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي يقال
يتجه في باب الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم للمطلق كان فيه اخلال باللفظ الدال على المقيد
وقد تناوله لفظ الامر وذلك غير جائز واما في باب النهي فانا اذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا
بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له وذلك غير سائغ هذا كله بعد مراعاة امر من صناعة
الحديث وهو ان ننظر في الروايتين اعني رواية الاطلاق والتقييد هل هما حديثان او حديث
واحد مخرجه واحد فاذا كانا حديثين فالامر على ما ذكرناه في حكم الاطلاق والتقييد وان
كان حديثا واحدا مخرجه واحد اختلفت عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد
لانها تكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل وهذا الحديث راجع الى رواية يحيى بن ابي
كثير عن ابي قتادة عن ابيه وكذلك تكون ايضا بعد النظر في دلالة المفهوم وما يعمل به منه
وما لا يعمل به بعد ان ننظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم انتهى ثم ان السائل عافاه الله بعد
تحرير هذا الكلام وجه السوال الى راقم هذه الاحرف وابان ان مقصود سواله هل ما ذكره هذا
المحقق من تخصيص حمل المطلق على المقيد بالامر والاثبات دون النفي والنهي هو من القواعد الاصولية
المربوطة بالادلة المقبولة ام لا فانه يترتب على هذه القاعدة من المسائل الشرعية نفيا واثباتا
ما لا يحيط به الحصر فتحقيق الحق فيها بالدليل لا بمجرد القال والقيل من اهم المطالب العلمية

واقول الجواب بمعونة الملك الوهاب ينحصر في مقدمة وابحاث ثلثة اما المقدمة
فاعلم ان معرفة ما هو الحق في مسئلة السوال تتوقف على امرين احدهما تصور ماهية المطلق و
المقيد فان من احاط بهما خبرا اما بالكنه او بالوجه علم دخول مسئلة السوال في ماهيتهما فاثبت
لهما احكامهما او خروجها فلم يثبت لها شيئا منها الامر الثاني الاحاطة بالصور التي حصلت فيها
شروط جواز الحمل والصور التي لم يحصل فيها الا بعض الشروط المعتبرة والصور التي لم
يحصل فيها شيء من الشروط فان من علم بها تفصيلا علم بمسئلة السوال من اي الاقسام هي
اما الامر الاول فالمطلق عند قدماء الاصوليين هو ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي واعترض
جماعة من المتاخرين بان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات وممن جملة من اشار الى هذا
الاعتراض المحقق العضد فانه قال مفسرا لكلام ابن الحاجب ومعنى ذلك كونه حصة محتملة
لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك قال السعد وانما فسر الشارح بالحصة نفيا لما يتوهم
من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي انتهى وقال الامدي ان
المطلق هو النكرة في سياق الاثبات واعترض عليه بمثل كل رجل ونحوه لما في ذلك من الاستغراق
وقال ابن الحاجب في المختصر ان المطلق ما دل على شايع في جنسه والمقيد ما اخرج من شايع
بوجه وقد تبعه على هذا جماعة من متاخري اهل الاصول منهم المحقق ابن الامام في الغاية
فانه قال المطلق الدال على سايع في جنسه والمقيد المخرج من شايع بوجه وقال المحقق
عبد اللطيف بن فرشتة في شرح المنار ان المطلق هو ما لم يكن موصوفا بصفة على حدة

ولعله

ولعله يريد بالصفة كل ما افاد معنى فيكون المقيد ما وصف بصفة وقال جماعة من اهل
الاصول ان المطلق ما دل على ماهية بمجرده والمقيد ما دل عليها مع قيد زائد وهو كحد القدما
ويعترض على هذا الحد بما اعترض به على حد القدما كما تقدم وقد قيل في حد المطلق والمقيد غير
هذا ولكنه اما ساقط لما ورد عليه من النقوض واما راجع الى احد هذه الحدود المذكورة وان
خالفها في اللفظ وانت تعلم ان ما مثل به ابن الحاجب في المختصر للمطلق والمقيد المنفيين
بقوله لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا يصدق عليه جميع ما تقدم من الحدود فان قوله لا
تعتق مكاتبا ان جرد النظر فيه الى ماهية المكاتب من حيث هي هي صدق عليه حد القدما وان
نظر اليه من حيث كونه دالا على شايع صدق عليه حد ابن الحاجب ومن تبعه وان نظر اليه من حيث
عدم وصفه بصفة صدق عليه ما ذكره ابن فرشتة وان نظر اليه من حيث كونه ماهية مجردة عن القيد
صدق عليه ما ذكره جماعة من اهل الاصول وكذلك المقيد فانه لم ينظر فيه الى ماهية المكاتب
من حيث هي هي بل من حيث كونه كافرا ولا من حيث كونه دالا على شايع بل من حيث كونه مخرجا من شايع
بقيد الكفر ولا من حيث كونه غير موصوف بصفة بل من حيث كونه موصوفا بصفة الكفر ولا من
حيث كونه ماهية مجردة بل من حيث كونه ماهية مقيدة بالكفر نعم هو خارج عن الحد الذي
ذكره الامدي لان النكرة وهي قوله مكاتبا لم تقع في حيز الاثبات فمن وافقه على هذا الحد كان
اخراجه للمطلق والمقيد المنفيين عن حمل المطلق على المقيد سايغا ولكنه لم يوافقه على ذلك احد
من اهل الاصول وسياتي تحقيق الكلام على ذلك وانما ذكرنا ما ذكرنا ههنا ليعلم السائل عافاه الله
ان ما ذكره ائمة الاصول في حد المطلق والمقيد مناف لحكم بعضهم باخراج مثل المثال المتقدم
واما الامر الثاني وهو الاحاطة بتلك الصور فاعلم ان المطلق والمقيد ان اختلف حكمهما نحو
اكس تميميا واطعم تميميا عالما لم يحمل المطلق على المقيد ولا العكس اتفاقا كما حكى ذلك ابن الحاجب
والعضد وغيرهما سوا كانا مامورين او منهيين او مختلفين وان لم يختلف حكمهما بل اتحد
واتحد موجبهما فان كانا مثبتين نحو اعتق رقبة ان ظاهرت اعتق رقبة مومنة ان ظاهرت فههنا
يحمل المطلق على المقيد بلا نزاع دون العكس وان لم يتحد موجبهما كان تقول في كفارة الظهار
تحرير رقبة وفي كفارة القتل تحرير رقبة مومنة ففي هذا خلاف معروف في الاصول وان
كانا منفيين فقال ابن الحاجب انه يعمل بهما مع اتحاد موجبهما اتفاقا ومع اختلاف موجبهما
الخلاف هذا خلاصة ما ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه وقال ابن فرشتة في شرح المنار في
بحث المطلق والمقيد اعلم انهما اما ان يردا في السبب والشرط او يردا في الحكم وحينئذ اما ان يتحد
الحكم والحادثة او يتعددا او يتحد الحكم وتتعدد الحادثة او بالعكس فهذه خمسة اقسام قسم
منها يجب الحمل بالاتفاق وهو ما اذا كانا في حكم واحد في حادثة واحدة وقسم لا يجب الحمل
فيه بالاتفاق وهو ما اذا كانا متعددين واما الثلثة الباقية فمختلف فيها ثم فصل الخلاف
في بقية الاقسام ولم يذكر الفرق بين النفي والاثبات وقال المحقق ابن الامام في الغاية
وهما اي المطلق والمقيد ان اتحد سببهما وحكمهما فكالبنا وان اختلفا حكما لم يحمل المطلق على
المقيد اتفاقا وسببا حمل المطلق ان اقتضى القياس التقييد والا فلا محل وفصل الامثلة

ذكر ابن تاج الشريعة في التنقيح في
والخلاف في الشرح ولم يذكر الفرق بين النفي والاثبات وذكر ابن الحاجب في شرحه الخلاف والحج وسياتي ذلك واعترض عليه السعد
المنفيين مثل ما ذكر ابن الحاجب وذكر في شرحه الخلاف والحج وسياتي ذلك واعترض عليه السعد
في التلويح باعتراضات ستاتي الاشارة اليها فهذا حاصل كلام ائمة الاصول في صور المطلق والمقيد
ولا نزاع فيما عدا المنفيين الذين ورد السوال فيهما وانما النزاع فيهما فقط والسوال عنهما في الحمل
وعدمه فنقول في الجواب عن ذلك ابحاث حسبما تقدمت الاشارة اليه البحث الاول في ذكر
الاول في ذكر ما احتج به القائلون بعدم الحمل فنقول اما ابن الحاجب فلم يحتج لهذه المقالة التي
نقلها عنهم من بعده من اهل الاصول اعني عدم حمل المطلق على المقيد المنفيين بحجة قط سوى ما زعمه
من الاتفاق الذي هو قليل النفاق وكذلك شراح كتابه واحتج بعض المتابعين له على ذلك
بانا اذا جعلنا الحكم للمقيد وحملنا المطلق عليه كان في ذلك اخلال بمقتضى اللفظ المطلق بجميع
تناول النهي له وذلك غير سائغ ولا يخفى عليك ان دعوى الاختلال مختلة فان الفرد الذي
دل القيد على تعيينه هو احد مدلولات المطلق بدلا لا يشك في ذلك من له ادنى المام بلغة العرب
فان المكاتب الكافر المذكور في مثال ابن الحاجب هو احد ما يتناوله على طريق البدل مطلق
المكاتب المذكور في مثال المطلق وكذلك الذكر الممسوس حال البول هو احد ما يتناوله
على طريق البدل مطلق الذكر وهذا شان الاطلاق والتقييد في كل صورة فان المطلق دال
على شائع والمقيد هو المخرج من شائع من غير فرق بين النفي والاثبات فانك اذا قلت اعتق رقبة
اعتق رقبة مومنة كان معنى المطلق اعتق اي رقبة كانت صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة مسلمة
او كافرة مومنة او فاسقة فلما قلت في المقيد اعتق رقبة مومنة كنت قد عينت واحدا من تلك
المدلولات وهي المومنة دون الصغيرة والمجنونة لعدم اتصافهما بالايمان ودون الكافرة والفاسقة
لذلك فكيف يقال ان في الحمل بالمقيد المنفي اهدارا للمطلق المنفي دون الحمل على الحمل بالمقيد
المثبت مع ان شان كل مطلق هو الدلالة على شائع بدلا وشان المقيد هو الدلالة على واحد من
ذلك الجنس او حصة معينة فان كان المنفي داخلا في هذا الحد ثبتت له احكام المطلق ومن جملتها
الحمل وان لم يكن داخلا في هذا الحد فلا وجه لذكره في باب المطلق والمقيد والاحتراز عنه لانه
من باب اخر غير هذا الباب وبيانه ان المثال المذكور وهو قوله لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا
كافرا ان كان المراد في المطلق النهي عن اعتاق كل مكاتب فليس هذا بمطلق اصلا بل هو عام
مخصص بما بعده لانه قد دل على جميع ما يصلح له بوضع واحد وهذا هو حد العام بلا خلاف
بين اهل الاصول ولا ريب انه اذا كان من هذا الباب فالخاص المذكور بعده لم يتناول الا
بعض الافراد الداخلة تحت العام دون بعض وهذا شان كل عام فلو صح ذلك الدليل وهو
ما ذكروه من الاخلال لزم عدم العمل بالخاص مطلقا ولم يكن لذكرهم لباب العموم والخصوص
ثمرة قط وان كان المراد في المطلق من ذلك المثال هو النهي عن اعتاق فرد شائع في جنس المكاتب
كما هو شان كل مطلق فهذا الفرد الشائع هو الفرد الذي وقع تعيينه في المقيد وهو الكافر
ولا فرق بينه وبين الاطلاق والتقييد في الاثبات فمن زعم انه على هذا التقدير وزان اعتق رقبة اعتق
رقبة مومنة ولا خلاف في انه يحمل المطلق على المقيد ههنا مع اتحاد الحكم والسبب ومن فهم هذا

الكلام حق الفهم ولم يتقيد بتقليد النقلة علم انه لا يستثنى المنفيين في باب المطلق والمقيد
اصلا لان الاستثناء فرع دخول المستثنى في المستثنى منه فان كان المنفيان داخلين في المسمى به
وهو ما دل على شائع فلا وجه لاخراجهما اذ لا فرق حينئذ بينهما وبين المثبتين ولا يتجه دعوى
الاخلال بدلالة المطلق فيهما دون المثبتين بحال من الاحوال وان كان المنفيان غير داخلين في
حد المطلق لكون المطلق المنفي يدل على جميع ما يصلح له دفعة فهذا ليس بمطلق بل عام فلا وجه
لذكره في باب المطلق فضلا عن اخراجه من صور الاطلاق ويشهد له ما في جمع الجوامع وشرحه
ولفظه وان كانا منفيين اي غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزي عتق مكاتب لا يجزي
عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقائل المفهوم اي القائل بحجيته
مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيد به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اي المسئلة
حينئذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي القيد ويجري المطلق
على اطلاقه انتهى قال ابن ابي شريف في الحاشية قوله وهي اي المسئلة عام وخاص اي ليست
من قبيل المطلق والمقيد وان عبر بهما فهو بالنسبة الى الاصطلاح فان قيل فهو اذا من ذكر بعض
افراد العام وقد مر انه مفهوم لقب فلا تخصيص قلنا ههنا مفهوم صفة كما يرشد له التمثيل
وما مر محمول على ما كان من قبيل اللقب دون ما هو من قبيل الصفة فانا نوافق ابا ثور في القول
بانه تخصيص ومحل الخلاف بيننا وبينه فيما هو من قبيل اللقب انتهى فان قلت لعل ابن
الحاجب قلد الامدي في ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات قلت هذا ممنوع فان ابن
الحاجب جعل للمطلق حدا يخالف ما ذكره الامدي حتى صرح بعض اهل الحواشي بانه قد اشار
في الحد الذي ذكره في المختصر الى الاعتراض على الامدي فكيف يقلده فيما صرح بخلافه بل فيما اعترض
عليه فيه ثم لو سلمنا انه قلد الامدي في ذلك فلا وجه لذكر المنفي في باب المطلق واخراجه منه
لان المنفي ليس بمطلق عند الامدي اصلا كما عرفت فالكلام لا يخلو عن اختلال عند من لم يتقيد
باقوال الرجال اذا عرفت هذا علمت ان ذلك الدليل الذي استدلوا به على عدم حمل المطلق
على المقيد في المنفيين باطل على كل تقدير ومنقوض بانه يستلزم عدم حمل المطلق على المقيد
في المثبتين على احد التاويلين وعدم بناء العام على الخاص على التاويل الاخر واللازم باطل
بالاجماع فالملزوم مثله وسياتي ان شاء الله بحث مستقل يتضمن المناقشة لما مثل به ابن الحاجب
واتباعه للمنفيين وانه غير مستقيم بحال ثم اعلم ان هذا الدليل الباطل يمكن معارضته بما
هو اصح منه وارجح وهو ان يقال لو لم يحمل المطلق على المقيد في المنفيين لزم ان يكون
الوصف المذكور في المقيد مستدركا لغوا وذلك مما لا يوجد مثله في لغة العرب الا
غلطا فضلا عن وجوده في كلام الشارع الحكيم فانك اذا قلت في المثال المذكور وهو
لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا انه لا يجوز عتق كل مكاتب كان هذا هو معنى
المطلق ولم يبق للمقيد المذكور في المقيد ثمرة البتة وكلام الحكيم يصان عن مثل ذلك ولا
يخفاك ان هذه المعارضة لا تستلزم شيئا مما استلزمه ذلك الدليل مما هو باطل بالاجماع
ولهذا قلنا انها اصح وارجح ومن جملة ما استدل به المتابعون لابن الحاجب على ان المطلق

والمقيد المنفيين لاتحمل احدهما على الاخر ما ذكره ابن صدر الشريعه فى التوضيح شرح التنقيح
تبعا لصاحب التنقيح تمسكا بقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم قال فهذه الايه تدل على
ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على المقيد لان التقييد يوجب التغليظ والمساءه كما
فى بقره بنى اسرايل واقول لا يخفى على ذى لب قويم وفهم سليم ان هذا الدليل لا يختص
بالمنفيين بل يجري فى كل مطلق ومقيد فلو سلمت دلالته لكان مقتضيا لعدم حمل كل مطلق
ومقيد على اي صفه كانا وهو باطل بالاجماع وما استلزم الباطل باطل وايضا لا دلاله فى الايه
على المطلوب اصلا فانها في النهي عن السوال عن الشئ الذي لم يذكر لا عن الشئ المذكور كما فى
محل النزاع فان المفروض ان المقيد مذكور كالمطلق والتعبد قد تعلق بالبحث عن كل واحد
منهما فالحاصل ان القيد لم يكن معدوما حال السوال حتى يكون مسئولا عنه بل موجود والموجود
لا يتعلق السوال به من هذه الحيثيه بل من حيثيه فهم معناه ان كان فيه خفا والدليل على هذا
سبب النزول فان الله انما امرهم فى الابتدا بذبح بقره مطلقه فشددوا على انفسهم بالسوال
فشدد عليهم بتلك القيود الموجوده بعد سوالهم لا قبل السوال وهذا المعنى من الوضوح
بحيث لا ينبغي ان يشك فيه وقد اجاب بنحو هذا الجواب السعد فى التلويح ثم قال بعد ذلك
قلت اذا كان البحث عن القيد والاشتغال به يوجب ذلك فالمقيد بالطريق الاولى انتهى
ولا يخفى ما فى هذا الكلام من السقوط المستغني عن البيان فان هذه الاولويه لا يسلمها من له
ادنى فهم اذ سبب هذه المساءه هو التسبب بالسوال الى بدو تلك الاشيا المسئول عنها
ومحل النزاع وهو المطلق والمقيد قد صارت تلك الاشيا موجوده قبل السوال ثم تكلف السعد
تكلفا اخر فقال وقد يقال فى وجه الاستدلال ان الوصف فى المطلق مسكوت عنه والمسكوت
عنه منهي بهذا النص ثم اعترف بضعف هذا التوجيه بل اعترف بضعف الاستدلال بالايه
فقال ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الايه فى هذا المطلوب واسالوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون انتهى ثم لا يخفى عليك ان الاستدلال بهذه الايه لو صح لكان دليلا على عدم
العمل بالخاص وبنا العام عليه ووجهه ان البحث عن الخاص كالبحث عن المقيد اذ كل واحد منهما
يوجب تقليلا اما من حيث الافراد كالعام او من حيث الشيوع كالمطلق ولا فرق بينهما الا من حيث
كون الاول شموليا والثاني بدليا ولهذا اطبق اهل الاصول على ان المطلق والمقيد كالعام
والخاص فى جميع الاحكام الا ما صرحوا بتخصيصه فالاستدلال بهذه الايه كما يوجب خرق
الاجماع فى عدم العمل بالمقيد مطلقا يوجب ايضا خرق الاجماع فى عدم العمل بالخاص
مطلقا وان استدلالا يفضي الى مثل هذا الحقيق بان يطرح من حالق ولكن اين من يكشف
عن الحقائق ويميز بين الصحيح والباطل من الظواهر والدقائق لم يبق الا قال فلان وان كان
من دون قران ولا برهان ومن جمله ما استدل به ابن تاج الشريعه فى التنقيح وتبعه ابن صدر
الشريعه فى التوضيح قول ابن عباس ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله قال التاني مبهما
والمطلق منهم بالنسبه الى المقيد المعين فلا يحمل عليه ثم قال وعامه الصحابه ما قيدوا
امهات النسا بالدخول الوارد فى الربايب اقول هذا الدليل لا يختص بمحل النزاع

بل هو

41

بل هو جار فى جميع صور المطلق والمقيد كما عرفت سابقا بل جار فى العام والخاص
فيستلزم عدم حمل المطلق على المقيد وبنا العام على الخاص وهو خرق للاجماع وقد اعترف
ابن صدر الشريعه ان هذين الدليلين وكذلك الدليل الثالث الذى سنذكره انما هي للرد
على من قال بالحمل مطلقا وليست للرد على من قال بالحمل فى المنفيين مع اتحاد السبب والحكم وهو محل
النزاع والقول بالحمل فى محل النزاع لا يستلزم الحمل مطلقا لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا فحينئذ هذه
الادله ليس المقصود بها الرد على من قال بالحمل فى محل النزاع فلا نشتغل بالتطويل فى دفعها ولكنه
لما ظن بعض اهل العلم انها تدل على محل النزاع ذكرناها ثم لا يخفى عليك انها لا تختص بدفع بعض
صور المطلق والمقيد دون بعض حتى تصلح للرد على من قال بالحمل مطلقا بل هي تستلزم ابطال
حمل المطلق على المقيد فى جميع الصور بل ابطال بنا العام على الخاص كما تقدم تحقيقه ثم اعلم
ان هذا الدفع انما هو على فرض صلاحيه قول ابن عباس للحجيه وهو باطل عند الجمهور بل باطل
بالضروره الدينيه وتاييده بان عامه الصحابه ما قيدوا امهات النسا ليس فى هذه العباره
ما يشعر باجماع الصحابه على ذلك لان عامه الصحابه يصدق على اكثرهم كما وردت بذلك الالفاظ
الشرعيه واللغويه من ذلك حديث انه صلى الله عليه وسلم ما صلى العشا حتى ذهب عامه الليل واذا لم
يكن ذلك اجماعا لهم فكيف تقوم به الحجه على انه لو كان اجماعا فغايته اجماع سكوتي والقول بحجيته
لا يذهب اليه من له حظ من تحقيق لما تقرر فى الاصول من الاحتمالات المجوزه التي اقلها يسقط
الاحتجاج بل الاجماع مطلقا الراجح منع امكانه فضلا عن وقوعه بل منع امكان نقله فضلا
عن الوقوع فضلا عن الحجيه وقد جمعت فى هذا بحثا مطولا وعلى فرض حجيته فقد ذهب جمع من
المحققين الى انه حجه ظنيه منهم ابو الحسين البصري وفخر الدين الرازي وسيف الدين الامدي
وغيرهم وذهب اخرون الى ان بعضه ظني وبعضه قطعي منهم البزدوي وابن صدر الشريعة
وجماعه من محققي الحنفيه وبذلك قال امام الحرمين والصفي الهندي والزركشي والصيرفي
وابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع اذا تقرر هذا فكيف يجعل قول ابن عباس حجه فى مسئله اصوليه
مع تصريحهم ان مسائل الاصول لا يستدل عليها بالادله الظنيه بل لا يصح لاثباتها الا الادله
القطعيه فيا لله العجب من هذه المناقضات وقد اجاب السعد فى التلويح عن الاستدلال
بقول ابن عباس ودعوى الاجماع عليه فقال وقد يجاب بان الاجماع على عدم حمل المطلق على
المقيد فى صوره لا يكون اجماعا على الاصل الكلي لجواز ان يكون ذلك لدليل لاح لهم فى هذه
الصوره انتهى واستدل ابن صدر الشريعه بدليل ثالث فقال ولان اعمال الدليلين واجب
ما امكن فيعمل بكل واحد فى مورده الا ان لا يمكن وهو عند اتحاد الحادثه والحكم انتهى ولا يخفى
عليك ان هذا الدليل لا يخص محل النزاع وهو المنفيان بل هو يعم كل مطلق ومقيد
غير ما استثناه وقد عرفناك انه قد اعترف ان الادله التي اوردها انما هي لنفي مذهب
من قال بالحمل مطلقا فلا نشتغل بالتطويل فى دفعها لانا لا نقول بذلك وانت اذا امعنت
النظر وجدت هذا الدليل الثالث الذي ذكره هو للقائلين بالحمل فى المنفيين مع اتحاد الحكم
والحادثه لا عليهم لانه استثنى ما كان متحد الحادثه والحكم وهو اعم من ان يكون مثبتا او

هذا الدليل الثالث من طرف القايلين
منفيا وهذا من الوضوح في غاية لا تلتبس ثم يجاب عن
بالحمل مطلقا بان يقال ان حمل المقيد على المطلق يفهم من المطلق فلو لم يحمل المطلق عليه كان
القيد لغوا وقد اورد السعد في التلويح هذا على نفسه بعد تقرير الدليل الاول ثم لم يتخلص
عنه الا بقوله اجيب بانه يفيد استحباب القيد وفضله وانه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك
وبالجملة هو اولى من ابطال حكم الاطلاق انتهى ولا يخفا عليك ان الحمل على الرخصة والعزيمة والفرا
بعد ذلك الى الاولوية هو مجرد دعوى لا يعجز عنها احد وقد تقرر لك بما ذكرناه في هذا البحث
انه لم يكن للمانع من حمل المطلق المنفي على المقيد المنفي حجة تصلح للتمسك بها ولا سيما في مثل هذا
الاصل العظيم فانه يترتب عليه من المسائل الشرعية ما لا يحيط به الحصر ويستلزم الغا فوايد
في الكتاب والسنة وتعطيلها عن الفائدة والمبحث اصولي ولا يثبت الا بادلة مخصوصة كما تقدمت
الاشارة اليه وليس ههنا ما يصلح لاثبات حكم فرعي فضلا عن قاعدة كلية اصولية ومن زعم خلاف
هذا فليأتنا بالبرهان البحث الثاني في الاحتجاج بحمل المطلق على المقيد المنفيين فنقول
اعلم ان كل دليل استدل به ايمة الاصول على وجوب حمل المطلق على المقيد شامل لهذه الصورة
على تسليم انها من باب المطلق والمقيد مثل قولهم ان المطلق ساكت والمقيد ناطق والناطق اولى
وقد استدل بهذا الدليل جمهورهم واثبتوا به حمل المطلق على المقيد من غير تخصيص فمن زعم ان
هذا الدليل لا يشمل صورة النزاع فان كان قائلا انها من المطلق فدعواه عدم الشمول ممنوعة بل
لا يجد عليها دليلا وان كان قائلا انها ليست من المطلق بل من العام والخاص فجميع ما استدلوا به
على بنا العام على الخاص شامل لها وان ادعى عدم الشمول فعليه الدليل ومن الصور التي استدلوا
بها على حمل المطلق على المقيد قولهم انه لو لم يحمل مع الاتحاد لكان القيد عاطلا عن الفايدة ولا يخفى ان
هذا الدليل شامل لمحل النزاع ولا يجد المانع من ذلك سبيلا الى الفرق بينه وبين ساير صور
المطلق ان كان قائلا انه من باب المطلق والمقيد وان كان قائلا انه من باب العام والخاص فكذلك
ثم اعلم انه خطر بالبال حال تحرير هذه الاحرف الاستدلال على الحمل في محل النزاع مع الاتحاد بدليل
وهو ما ذكره الشيخ عبد القادر في دلايل الاعجاز في الكلام المشتمل على كلام فيه قيد نقله ان
من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له
خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك
فيه انتهى ووجه الاستدلال بهذا ان المطلق والمقيد المنفيين اذا كانا في حادثة واحدة
وحكم واحد كانا كلاما واحدا فاذا قال قايل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا كان مجموع
هاتين الجملتين في قوة قولك لا تعتق مكاتبا كافرا فيتوجه النهي المتضمن للنفي الى القيد
فيكون نهيا عن عتق المكاتب الكافر وهذا هو معنى حمل المطلق على المقيد وقد عرفت ان الشيخ
قال ان هذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولا خلاف انه الاصل الذي يتعين الحمل عليه ولا يجوز
العدول عنه الا لقرينة كما قال بعضهم ان الكلام المشتمل على نفي وقيد يجب توجيه النفي فيه الى
القيد لا الى المقيد ولا اليهما الا لقرينة وقد ذكر والي مثل ذلك خمس صور واتفقوا على ان الاصل
ما ذكرناه البحث الثالث في عدم صحة ما ذكره ابن الحاجب وابن دقيق العيد ومن

لعله الشيخ عبد القاهر الجرجاني

معها

معها من كون المطلق والمقيد المنفيين لا يحمل احدهما على الاخر فنقول اعلم ان المطلق لا
يكون اذا كان اسما الا نكرة ولا يكون معرفة قط لان الدلالة على شايع التي هي مفهوم
المطلق لا توجد في المعارف وقد صرح بهذا جماعة من ايمة الاصول قال ابن الحاجب في مختصر
المنتهى ما لفظه المطلق ما دل على شايع في جنسه فتخرج عنه المعارف انتهى وقال العضد
في شرح ذلك ما لفظه فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة
نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام
ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع
انتهى وقد اطبق على هذا جميع اهل الاصول وبه يتقرر ان المطلق من الاسما لا يكون الا نكرة
وقد تقرر في القواعد الاصولية ان النكرة في سياق النفي عامة لا مطلقة وذلك مصرح به
في كل مختصر ومطول من مختصرات الاصول ومطولاتها فحينئذ لا تكون النكرة في سياق النفي الا
من باب العام لا من باب المطلق وقد تقرر ايضا في القواعد الاصولية ان الافعال الواقعة بعد
النفي متضمنة للنكرة فهي من باب العام لا من باب المطلق هذا على فرض عدم ذكر فاعلها واما
مع ذكره فان كان نكرة فهو نكرة في سياق النفي فيكون عاما من هذه الحيثية وان كان معرفة
فقد عرفت ان المطلق لا يكون معرفة قط وبمجموع هذا يظهر لك انه لا يستقيم قول ابن
الحاجب في المطلق والمقيد فان كانا منفيين عمل بهما الخ فان قلت اذا كانا لم يكونا من
باب العموم والخصوص فكيف قررت فيما سبق دخولهما تحت حدود المطلق والمقيد قلت
ذلك على تسليم انهما من المطلق والمقيد كما زعمه ابن الحاجب واتباعه واما التحقيق فهو هذا
ولهذا اعترف العضد بذلك في اخر الكلام فقال بعد ذكره لما مثل به ابن الحاجب من قوله لا تعتق
مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا ما لفظه وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق
وقال السعد في الحاشية هنا ولا عبارة ابن الحاجب ما لفظه وكانه مبني على انه يعتبر الاطلاق
والتقييد ثم يسلط عليه ما يفيد العموم والمثال المطابق لا تعتق المكاتب من غير قصد الى الاستغراق
كما في اشتر اللحم انتهى واعترض عليه صاحب الجواهر فقال هذا المثال يعني قوله لا تعتق المكاتب
غير مطابق لانه على تقدير ان لا يقصد الى الاستغراق فلا يخلو اما ان يراد به الحقيقة من حيث
هي هي او يراد به الحصة المحتملة لحصص كثيرة فهو مطلق ونفيه يستلزم عموم النفي فنفي اعتاق
المكاتب الكافر بعده تخصيص للعام لا تقييد للمطلق او لا يراد به الحقيقة من حيث هي هي
ولا الحصة المحتملة لحصص كثيرة فهو ليس من قبيل المطلق والمقيد انتهى فتقرر لك بهذا عدم
استقامة ما قال ابن الحاجب اصلا ومثالا مع انه استثنى المنفيين ثم مثل لها بالمنهيين
كما عرفت فان كان ذلك لكون النهي متضمنا للنفي فقد عرفت ان النكرة المنفية عامة
لا مطلقة وان لم يكن النهي متضمنا للنفي فقد عرفت ان النكرة المنفية عامة لا مطلقة وان لم
يكن النهي متضمنا للنفي ولا هو في قوته فقد مثل للمنفي بما ليس بمنفي وهو مع كونه غلطا
خارج عن محل النزاع اذ هو في المنفيين لا في غيرهما فخذ لك مما لا خلاف فيه واذا عرفت عدم
صحة كلام ابن الحاجب اصلا ومثالا عرفت ايضا عدم صحة كلام ابن دقيق العيد الذي حرره

السائل عافاه الله فانه جعل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يمسن احدكم ذكره بيمينه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
في رواية اخرى لا يمسن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول من هذا القبيل ولكنه خلط الكلام خلطا
لا يخفى على عارف فقال وقد سبق الى الفهم ان المطلق العام محمول على المقيد الخاص انتهى
وانت تعلم ان المطلق غير العام والعام غير المطلق وكذلك المقيد غير الخاص والخاص
غير المقيد فان المطلق عمومه بدلي والعام عمومه شمولي وبين الامرين ما بين السما والارض
فكيف جمع بين الوصفين فقال المطلق العام الخ فان قلت يحتمل انه اراد ان الحديث قد اشتمل
على الوصفين فهو عام باعتبار بعض الفاظه وخاص باعتبار اللفظ الاخر كأنه يقال لفظ
احدكم ان كان من حيث كونه اسم جنس مضافا فلفظ ذكره اسم جنس مضاف وان كان من
حيث وقوع الاول عقب النفي فالثاني ايضا واقع عقب النفي وكذلك لفظ الفعل وهو يمسن
فانه متضمن للنكرة والنهي عقب النهي مثلها عقب النفي ففي الكلام اختلال على كل حال ثم قال
بعد هذا فانا اذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بـ[illegible] لمقتضى اللفظ المطلق مع تناول
النهي له وذلك غير سائغ انتهى وقد قدمنا الجواب عن هذا بما فيه كفاية ثم قال هذا كله بعد
مراعاة امر من صناعة الحديث وهو ان ننظر في الروايتين اعني رواية الاطلاق والتقييد
هل هما حديثان او حديث واحد مخرجه واحد الى اخر كلامه ولا يخفى عليك ان الذي
اعتبره اهل الاصول في حمل المطلق على المقيد هو ما قدمنا من اتحاد الحكم والحادثة بل اجمعوا
على هذه الصورة واختلفوا فيما عداها ولا ملازمة بين اتحاد الحكم والحادثة وبين اتحاد
الحديث فقد يتحدا مع كون المطلق مرويا من طريق غير الطريق التي روي منها المقيد
ولكنه قد بنى على ان النفي مانع من التقييد بشرط ان تكون المقيد وارادتي حديث غير
حديث المطلق لا اذا وردا في حديث واحد مخرجه واحد فحينئذ لم يجعل النفي مانعا من حمل
المطلق على المقيد بمجرده بل ضم الى ذلك امرا اخر والحق ان كل واحد من الامرين لا يصلح للمنع
اما النفي فقد قدمنا الكلام عليه بما لا يبقى بعده لبس واما اختلاف الاحاديث فلا يصلح ان
يكون مانعا اذا اتحد الحكم واتحدت الحادثة لما عرفت من عدم الملازمة فان القصة الواحدة المتحدة
حكما وسببا قد يرويها الجمع الجم من الصحابة بالفاظ مختلفة فيها المطلق وفيها المقيد مع ان لفظ
كل واحد منهم يسمى حديثا مستقلا باصطلاح ائمة الحديث وغيرهم وهذا مما لا شك فيه فاي ثمرة
لاشتراط كون الحديث واحدا او متعددا فان كل من له فهم يعلم ان الحادثة اذا كانت واحدة في
حكم واحد كان جميع ما نقل فيها كالكلام الواحد وان وردت من طريق مائة رجل من الصحابة
وكيف جزم بان الزيادة في الحديث الواحد تكون من زيادة العدل ولم يجزم بمثل ذلك في
الحديثين المتحدين سببا وحكما فان زيادة بعض الفاظها على بعض من زيادة العدل بلا شك
ولا شبهة اذا سلمت الزيادة من النكارة والشذوذ القادح وهذا قد صرح به اهل صناعة
الحديث الذي اسند ما قاله الى صناعتهم ثم جاء بعد هذا بكلام حاصله تسليم حمل المطلق على
المقيد في المنفيين وغيرهما مع كمال شروط الحمل فقال وكذلك يكون ايضا بعد النظر في دلالة
المفهوم وما يعمل به منه وما لا يعمل به بعد ان ننظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم انتهى

ولا يخفى

ولا يخفى عليك انه ههنا قد احال [illegible] الامر على النظر في المفاهيم باعتبار المعمول
به وغير المعمول واذا كان المطلق والمقيد المنفيين ينبغي ان ينظر في دلالة المفهوم
المذكور في المقيد مثلا هل يعمل به او لا يعمل فقد استلزم ذلك صحة التقييد بالمفهوم
المعمول به وهذا امر لا يختص به محل النزاع بل هو شامل لكل مطلق ومقيد فانه لا
يصح التقييد للمطلق الا اذا كان القيد المذكور في المقيد معمولا بمفهومه وكل على
اصله بل هذا الامر شامل للعام والخاص فانه لا يصح التخصيص بمفهوم لفظ الا
اذا كان ذلك المفهوم معمولا به فاذا كان حمل المطلق على المقيد في المنفيين مما ينبغي
النظر في دلالة المفهوم المذكور في احدهما حتى يعمل بما يعمل به ويهمل ما يهمل منه فهذا
هو التسليم للحمل فيهما بلا ريب لانه لا يثبت تقييد بمفهوم ولا تخصيص الا بعد النظر
في دلالته كذلك فاي ثمرة لاخراجه للمنفيين عن قاعدة الحمل ثم تخصيصه لذلك الاخراج
باختلاف الحديثين وهو مصرح في اخر الكلام بان ما قدمه انما يكون بعد النظر في دلالة
المفهوم الذي يشترك فيه باب المطلق وباب العموم ثم انظر كيف قال في اخر الكلام انه
ينظر في تقديم المفهوم على دلالة العموم فكانه قد رجع عن كون ذلك من باب المطلق والمقيد
الى كونه من باب العام والخاص او اضطرب عليه الكلام في الحديث هل هو من هذا الباب
او من هذا الباب والامر اوضح من ان يلتبس لما عرفناك سابقا في الكلام على مثال ابن
الحاجب فان الكلام في حديث النهي عن مس الذكر مثله فلا نطول بذكره وفي هذا كفاية
لمن له هداية والله ولي التوفيق حرره المجيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما وكان الفراغ في ليلة
الاحد لثلاث خلت من شهر جمادى الاولى سنة ١٢١٣

المباحث الوفية في الشركة العرفية

علقتها من خط من نقلها من خط شيخ الاسلام

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين ورضي الله عن اصحابه
الراشدين وبعد فانه سألني سيدي العلامة المفضال صفي الكمال احمد بن يوسف زبارة لا برح في حالة ذي
الجلال فقال كثر الله فوائده في جميع الاحوال المطلوب ايضاح ما اشكل في شان الشركة العرفية
وما وقع به التعامل من المشتركات والمكتسبات والتاجيرات ونحوها مما تشمله التسمية اولا ما حكم
الاشتراك بين جماعة اشتركوا في اعمال من دون عقد بل مثلا اجتمعوا في مكان ثم ما زالوا يكتسبون
بتاجير او سؤال حتى نما لهم مال فهل هذا يسوغ الذي هو مجرد الاجتماع ان يقال له اشتراك ام لا
وهل يسوغ مثلا ان يستاثر احدهم بزايد المكتسب او من لم يكن له سعي ولا طلب ام ماذا يكون
الحكم الثاني مثلا من كان لهم مال مشترك وانصباؤهم متفاوتة وسعيهم مختلف بالقوة
والضعف هل تعتبر مثلا المساواة فيما نما من الكسب او يعتبر تفضيل من ماله اكثر ومن سعيه اكثر
ام ماذا يكون • الحكم الثالث ما حكم من تساووا مالا وكسبا ولكن كان احدهم صاحب عائلة وتكليف
والبعض عازب لا تكليف له • الرابع من كان له دخل خاص من غير ما حصل التكافي عليه بل له
جراية او نذور او هبات ماذا يكون حكم الخاص • الحكم الخامس لو اكتسب من نما المشترك

ينقل

هل يسوغ مثلاً للوصي
واضاف لنفسه ماذا يكون حكم الاضافه • السادس لو كان ثم صبي قاصر
ان يبقيه على الشركه بين المكلفين او يقسمه عن الورثه او يتعين عليه نظر الاصلح واذا التبس عليه
ماذا يكون الحكم • السابع لو اختلف المجتمعون فقال البعض متكافئون وقال البعض لا بل كافي
بل انت لا كسب لك بل منفق من مالي وما فعلت فهو الى مقابل الانفاق • الثامن اذا
مات احد المكتسبين المشتركين او تزوج او غاب وثمه مال والتبس ما كسب بعده هل من
غلات المال او من كسب الباقين هل نشرك ورثته اي الغائب في النامي او نقول الظاهر الباقي
ثابت اليد فهي النما الحادث • التاسع لو تزوج او جنا وتادب تادب عليه خاص هل يحسب
عليه خاص او نقول يتسامح بذلك فيحسب على الجميع • العاشر لو وقع شرط بين المتشاركين
ان مثلاً كفلان نصف الكسب ولفلان ثلث ولفلان عشر هل يصح هذا الشرط ام لا وكذلك
لو فضل غير العامل فافضلوا بايضاح الاطراف فليس السوال على جهه الامتحان بل هذه
اطراف حادثه في هذا الزمن وقبله احسن الله جزاكم وتولاكم انتهى بلفظه اقول وبالله التوفيق
وعلى الله التوكل اعلم ان ما سال عنه السائل كثر الله فوايده من الاحكام المتعلقه بالشركه العرفيه
فايضاح الكلام فيها متوقف على ايضاحه في بيان ماهيه الشركه العرفيه ولنقدم نقل ما ذكره
اهل العلم في شان هذه الشركه ثم نتبعه بما عندي فيها ثم بالكلام على كل بحث من ابحاث السوال
فنقول اعلم انه لم يتكلم المتقدمون من اهل العلم على هذه الشركه ولا دونوها في مصنفاتهم
ولكنه تكلم عليها بعض المتاخرين من العلما الموجودين بعد الالف من الهجره وقبله بقليل الجاهم
الى ذلك وقوع الخصام فيها بين من يرثون رجلا ويتركون القسمه حتى تحصل مكتسبات
من اموال او غيرها من غلات تلك الاموال المتروكه لهم ميراثا من مورثهم وهم الخائنون لها العاملون
فيها جميعا او كانوا يعملون اعمالا مع غيرهم فيجتمع له مال يكتسبون به مكتسبات ويتنازعون
فيها بعد ذلك فيقول بعضهم انه يريد ان تكون قسمه المكتسبات على قدر انصبا الميراث ان كانت
من غله الاموال الموروثه او على قدر السعي والعمل ان كانت حاصله بالسعي والعمل ويقول الاخر
تقسم على السويه بلا تفضيل للبعض على البعض فهذا معنى الشركه العرفيه وموجب كلام المتاخرين
من اهل العلم على الحاقها وليست من احد الشرك المدونه في كتب الفقه حتى يرد ما ورد من الخصو
المتعلقه بها اليها قال شارح المسايل المرتضاه ناقلا عن القاضي العلامه عبدالله بن يحيى الناظري
ولفظه اذا كان جماعه اخوه او غيرهم مشتركين في الاعمال فكان بعضهم يعمل المال وبعضهم يخدم
البقر ويعلفهن وبعضهم لحوائج البيت واصلاحه وبعضهم للبيع والشرى في الاسواق فكل واحد
منهم لم ينتظم الحال في عمله الا بكفايه الاخر له في العمل فاذا كان كذلك فهذه شركه ابدان فكلما
حصل من المصالح مع كل واحد مشترك بينهم الجميع لا فضل لاحد منهم على الاخر لان ذلك حكم
شركه الابدان انتهى اقول قوله اولا فهذه شركه ابدان ثم قوله ثانيا ان ذلك حكم شركه الابدان
ليس على ما ينبغي فان الاول يفيد ان هذه الشركه شركه ابدان والثاني يفيد انها غيرها ولكنها
ملحقه بها قياسا والكل ممنوع اما كونها عين شركه الابدان فلا شك في بطلانه فان هذا
المتكلم انما تكلم على مقتضى ما ذكره اصحابنا في الفروع وهم مصرحون بان شركه الابدان ماهيتها

وقوع

٤٦

وقوع التوكيل من كل من الصانعين للاخر ان يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم مما استوجر عليه
مع تعيين الصنعه ويصرحون بان الربح والخسر يتبعان التقبل لان الضمان على قدره والربح
والخسر يتبعان الضمان وصرحوا بان هذه الشركه من باب الوكاله فتقرر بهذا ان الشركه العرفيه
ليست عين شركه الابدان بل لا يصح قياسها عليها لوجود الفارق فضلا عن ان تكون عينها ثم ما حكم
به اخرا من ان لكل واحد من المصالح مثل الاخر لا يفضل احد على احد وتصريحه بان ذلك حكم شركه
الابدان مخالف لما قرروه في شركه الابدان كما عرفت فان الربح فيها على قدر التقبل كما هو مصرح به
ومع هذا اعتمد قوم من المتاخرين كلام الناظري هذا وعملوا عليه فانه قال لي شيخ مشايخنا العلامه
الحسن احمد الشبيبي رحمه الله ان المختار كلام الناظري للعرف وهو الذي جرت به فتاوى مولانا
المتوكل على الله وبه عمل المتاخرون فما كسبه احد الشركا فهو للجميع وعلى الجميع ولو اضافه الى نفسه
هكذا قال وهو الذي يختاره شيوخ المذهب الموجودون في عصرنا الان فانظر كيف وقع العمل
على كلام الناظري واطبق عليه المتاخرون مع انه لم يقل ذلك اجتهادا بل قاله زاعما ان الشركه
العرفيه هي شركه ابدان او كشركه الابدان وقد تقرر انها ليست بشركه ابدان لا في الماهيه
ولا في اللوازم ثم لو فرض انها شركه ابدان لم يكن للجزم بالاستوا وجه فان شركه الابدان كما عرفناك
الربح فيها تابع للتقبل وعلى فرض ان العمل قائم مقام التقبل فالربح فيها يتبع العمل وايضا
قد صرحوا بان القول لكل فيما هو في يده في هذه الشركه بل وفي غيرها فكيف يكون ما ذكره
صحيحا • وقد حمل العلامه احمد بن علي الشامي صاحب الحواشي في شرح الازهار والبيان كلام الناظري
هذا على انه لم يعتبر الاضافه من احد المشتركين الى نفسه واعترضه شيخ مشايخنا المذكور سابقا
بما تقدم من العرف وفتاوى المتاخرين وبالجمله فليس المراد ههنا الا بيان بطلان ما زعمه الناظري من
ان ذلك شركه ابدان او كشركه الابدان واذا تبين ذلك علمت ان ما افتى به ليس هو منقول عن
كتب اهل المذهب ولا عن غيرهم من اهل المذاهب وانما هو كلام جرى منه على طريق الفتوى
التي يفعلها امثاله ولم يصح ما زعمه من انها شركه ابدان او كشركه الابدان وستعرف ان شاء الله ما هو
الحق الذي ينبغي اعتماده والعمل عليه بعد الفراغ من نقل ما قاله المتاخرون في هذه الشركه العرفيه
ومن جمله ذلك ما حكاه ايضا صاحب المسايل المرتضاه عن فتاوى الامام شرف الدين فانه قال بعد
نقله لكلام الناظري السابق ما لفظه ومثل هذا نقل عن فتاوى الامام شرف الدين في قصه تقرب
من هذا قال وسواء كانت الشركه صحيحه او فاسده اما مع الصحه فظاهر واما مع الفساد فالواجب
اجرة المثل وهي هنا حصه مما يخرج اذا قسم على الروس ولو كان عمل بعضهم اكثر من بعض لان من
عمل اكثر فقد رضي بمشاركه ذي العمل الاقل والعرف جار بالاستوا في ذلك كما انتهى بلفظه
اقول قوله سوى كانت الشركه صحيحه او فاسده انما يتم بعد معرفه ماهيه الشركه العرفيه الصحيحه
والفاسده ولم يقع التدوين لشي مما يتعلق بها من الشروط والاركان حتى يقال هذه صحيحه
وهذه فاسده فان كان جازما بانها راجعه الى احد الشرك المدونه في كتب الفقه فما هي
وان كان بناء على كلام الناظري من انها شركه ابدان او كشركه الابدان فقد تقدم بيان بطلان
ذلك واما قوله لان من عمل اكثر فقد رضي بمشاركه ذي العمل الاقل فاقول ان كان هذا

ملك
احمد السيد العلامه
احمد بن علي
الشامي
بجانب المعروف
بجانب مسجد
المعروف
بباب السبحه
بصنعا
نقل [illegible]
حاشيه ... الاخبار
[illegible]
السيد العلامه
هاشم بن يحيى ...

الرضا معلوما عند الشارع فهو المناط في تحليل ذلك وان لم يكن معلوما فلا وجه للتسوية على فرض
الاختلاف في العمل او المال وبالجملة فكلام الامام شرف الدين هذا رجوع الى الرضا وهو باب اخر غير
باب الشركة كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى واما قوله والعرف جار بالاستوا فلعله يجعل ذلك دليلا
على حصول التراضي ولا شك انه يستفاد منه كون الظاهر الرضا اذا كان معلوما لكل واحد منهما
والاطباق عليه كائن بين الناس اما اذا لم يكن معلوما للمشتركين او كان العرف مختلفا كما
نشاهده الان فلا يتم ما ذكره من الاستدلال بالعرف وايضا هو ليس بمناط شرعي بل هو
قرينة على وجود المناط الشرعي اعني التراضي هذا على فرض الاطباق عليه وعدم الاختلاف فيه
فكيف اذا كان مختلفا غاية الاختلاف كما نشاهده فيما يرد من الخصومات والسوالات فان المعلوم
من احوال الناس في هذه الازمنة انه لو علم الاكثر نصيبا في المال او الاكثر عملا في مداخل الرزق
واسبابه ان من كان اقل منه نصيبا او دونه سعيا يساويه في المكتسبات لم يرض بالاشتراك
لحظة من اللحظات فضلا عن ازمنة متطاولة دع عنك لو علم ان الاناث يشاركنه ويفزن بمثل نصيبه
فان كان هذا العرف المدعا عرفا لاهل عصر الامام شرف الدين فهو لا يجوز الحكم به على اهل
هذه الازمنة للعلم بانه غير موجود لديهم ولا شائع بينهم ولا يحل الحكم على قوم باعراف قوم اخرين
بلا خلاف بين المسوغين للعمل بالعرف والعادات ومن جملة كلام اهل العلم في الشركة العرفية
ما نقله ايضا شارح المسائل المرتضاه عن العلامة الحسن بن يحيى حابس ولفظه اعلم ان من تصرف عنه وعن
غيره له ثلثة احوال الاول ان يكون التصرف من جماعة متصادقين على الشركة في متصرفاتهم فهذا لا اشكال
فيه الثاني ان تكون جماعة يتصرفون بحكم الظاهر كل واحد عنه وعن الجميع حتى علم ذلك من ظاهر الحال
فالواجب في مثل هذا ان يحكم بالشركة للجميع في جميع ما جرى به التصرف ولا سبيل الى نقض شي
منه لما تقدم وليس لاحدهم ان يستبد بشي دون شركائه فلو وجد شي مما اكتسبه منسوبا اليه
في الصكوك ولا ذكر لشركائه فيه حكم به للجميع ولا يجعل لنسبته اليه حكم الثالث ان يعلم ان تصرف
كل واحد عن نفسه وتصرفه عن شركائه انما كان بامر خاص وهذا لا اشكال فيه وانه يحتاج الى
تثبيت الوكالة في كل فرد فرد انتهى واقول اما الطرف الاول وهو التصادق على الشركة في التصرفات
فان اراد ان التصادق بينهم كائن على ان ما حصل لهم من الربح كان مقسوما بينهم على كذا او ما
حصل من الخسر كان عليهم على كذا فلا شك ان هذا لا اشكال فيه اذ لا خصومة بين المتصادقين
بهذه المصادقة وان اراد ان التصادق الكائن بينهم هو مجرد التصادق على الاجتماع في الحاصل و
المستفاد فهذا تصادق لا يقطع خصومة ولا يقال انه لا اشكال فيه لانه لا تلازم بين هذا التصادق
وبين كيفية قسمة الربح والخسر بين المشتركين لا شرعا ولا عرفا ولا عقلا واما ما ذكره من الوجه
الثاني من انه يحكم بالشركة للجميع في جميع ما جرى به التصرف فيقال له هل المراد مجرد الاشتراك اعم من
ان يكون على الاستوى او على الاختلاف فلا جدوى في هذا الكلام وان كان المراد خصوص الاشتراك
وهو الكائن على طريق التساوي بين الاقل مالا او سعيا والاكثر مالا او سعيا فما هو المسوغ الشرعي
لمثل هذا مع فرض اختلاف قدر المال وتباين صفة الاعمال ان قال ان ذلك لدليل فاين هو
وان قال ان هذا هو راجع الى نوع من انواع الشركة فما هو وان كان ذلك مجرد اجتهاد مجتهد او

احمد بن يحيى [illegible] التكميل و[illegible] وغيرهما [illegible] المتقدمة

تقليد مقلد فلا تقوم به الحجة ولا يلزم قبوله من حاكم ولا مخاصم فكلام لم يرتبط بدليل تنتهض به الحجة
لا تقوم به الحجة ومع هذا فلا نشك ان هذا القائل رحمه الله لم يتكلم ههنا على ما يقتضيه الاجتهاد بل على
مقتضى ما قرره اصحابنا وقد عرفت انهم صرحوا بان الربح والخسر في شركة الابدان على قدر التقبل
وصرحوا بان العقول في تلك الانواع المحررة في كتبهم في شركة المكاسب لكل من الشريكين ما هو في يده
فكلامهم هذا الذي تكلم به ابن حابس على مقتضاه يخالف فتواه ويباين ما ابداه واما ما ذكره من
الطرف الثالث فواضح وذلك وكالة لا شركة وهو خارج عن محل النزاع وهو مستفاد من كلام الامام
المتوكل على الله في المسائل المرتضاه حيث قال ان الحاكم اذا علم من حال الشركا والاخوة التصرف عن
الجميع فلا ينقض ما فعله بعضهم احدهم والظاهر انه وكيل مفوض انتهى وهذا الكلام صحيح لان
غاية ما فيه انه علم الحاكم بان ذلك التصرف الكائن على تلك الصفة يستفاد منه وقوع التوكيل والتفويض
وليس فيه ما يدل على ان ذلك الذي وقع التصرف فيه يكون للجميع اما على الاستوا او على الاختلاف
بل هو او قيمته لصاحبه ولا يخرج عن ملكه ما وقع منه من قرائن التوكيل والتفويض بل ذلك يوجب
صحة التصرف فقط فاذا كان في الشرا كان ذلك الشي المشترا لمن دفع الثمن وان كان في البيع كان
قيمة ذلك المبيع لمالكه لا لمن تصرف فيه بالوكالة المدلول عليها بالقراين التي افادت الحاكم العلم
ومن جملة كلام المتاخرين من اهل العلم في الشركة العرفية ما قاله شارح المسائل المرتضاه ولفظه
قلت وما احوج الحكام بين الناس بمعرفة هذه المسئلة لكثرة حصول هذا الاشتراك على هذه
الصفة لا سيما بين الاخوة والقرابات ويشاركهم في ذلك النسا كالاخوات والبنات والزوجات
بقيامهن بعمل البيوت وعمل الطعام بطحنه وصنعته وتحصيل مؤنته من ماء وحطب وغير ذلك مما لا
تقوم به الرجال ولا ينتظم لهم حال الاكتساب والاعمال من حرث وغيره الا بقيام النسا بذلك وقد يكون
معهم او مع احدهم اولاد يقوم كل واحد منهم بعمل ثم قد يحصل بعد ذلك تشاجر وترافع الى
الحكام عند القسمة وترك الاشتراك وانفراد كل منهم بعمله وخاصة نفسه ويريد بعضهم الاختصاص
بشي من المكتسبات او ان يجعل له الاكثر من انصباء شركائه ويدل بكثرة العمل من قبله او بكون عمله انفع
او اجلب للمصالح التي يرتزق منها كالبيع والشرا وقد يريد الجميع او البعض حرمان النسا ويعتقدون
انه لا حظ لهن في الاشتراك مع قيامهن بما ذكر من امر البيوت الذي لا عمل انفع ولا اجلب للاكتساب منه
وكل ذلك لا يقتضي شيئا من الاختصاص والتفضيل وانما يقسم لكل على رؤس المشتركين المجتمعين
على التعاون في الاعمال وقيام كل منهم بعمل من الرجال والنسا وان حصل في الاعمال تفاوت
بجهة كثرة عمل احدهم او زيادة نفعه فلا تاثير له كما ذكره الامام شرف الدين من وقوع التراضي
بمشاركة ذي الاقل في العمل وجري العرف بالاستوى ويمكن ان يحتج لذلك بما روي عن زيد
بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلام ان رجلين كانا شريكين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وكان احدهما
مواضبا على السوق والتجارة والاخر مواضبا على المسجد والصلوة فلما كان وقت قسمة الربح
قال صاحب السوق فضلني في الربح فاني كنت مواضبا على التجارة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما
كنت ترزق بمواضبة صاحبك على المسجد رواه في الشفا ومثله في اصول الاحكام والمجموع
والذي في الجامع عن انس قال كان اخوان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وكان احدهما يحترف

وكان الاخ يلزم رسول الله صلى الله عليه وآله ويتعلم منه فشكا المحترف اخاه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لعلك به ترزق رواه الترمذي وينبغي للشركا تخصيص ذي الاكثر عملا بشيء او تفضيله مكافاة له وتطييبا لنفسه لانه محسن وما جزا الاحسان الا الاحسان والله اعلم انتهى **اقول** يحصل كلامه هذا انه يقسم الحاصل على الرؤوس من غير فرق بين الكبير والصغير والذكر والانثى وصاحب المال ومن لا مال له وصاحب العمل الكثير ومن لا عمل له وغير خاف عليك ان الاصل في اموال المسلمين العصمة وانها لا تحل الا بطيبة نفس ولا تؤكل بالباطل كما صرح به الكتاب العزيز والسنة المطهرة ان اموالكم ودماءكم عليكم حرام كما صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكيف تحل لمن لا مال له مثلا ان يشارك صاحب المال في المكتسبات من ذلك المال او يحل لمن لا سعي له ان يشارك من له سعي في عمل يتحصل منه مكتسبات لا عمل لغيره فيها وتكون تلك المشاركة بمجرد انهم يجتمعون في تحصيل الطعام والشراب ويقوم كل منهم بشيء منه ويجتمعون على اكله او اشتركوا في غيره اشتراكا لا يوجب التسوية كان يكون لاحدهم من المستغلات ما يتحصل منه الف درهم وللاخر ما يتحصل منه درهم او يسعى احدهم سعيا يكون الحاصل منه مثل عشر معشار الحاصل من سعي الاخر فهل يوجب العدل الذي قامت به السموات والارض ان يقسم الحاصل بينهما على السوية وما الوجه بالحكم بهذا ان كان له دليل من كتاب او سنة يقتضي ذلك فما هو وان كان لحصول المناط الشرعي وهو الرضا وطيبة النفس فالمفروض انهم في الخصومة وكل واحد منهم يطلب ما يوجبه الشرع وينكر الرضا بغيره وان كان ذلك تقليدا للامام شرف الدين كما يقتضيه ظاهر كلام هذا المتكلم فانه قال في اخره لما ذكره الامام شرف الدين من وقوع التراضي بمشاركة الاقل في العمل وجرى العرف بالاستوا فقد عرفناك فيما سبق ما على كلام الامام شرف الدين بما يغني عن الاعادة ويستقل بالافادة اذ المفروض في هذه الشركة العرفية الواقعة في هذه الازمنة انه لا تراضي وان العرف المدعى غير كائن ولو سلم وجوده في تلك الازمنة فوجوده في هذه الازمنة غير مسلم كما قدمنا تقريره ولا يخفى على من له ممارسة لاحوال الناس وخبرة بما يجري بينهم انه لو علم صاحب المال او السعي الكثير ان من لا مال له او له سعي حقير يشاركه في المكتسبات الحاصلة من غلات امواله او من سعيه ويأخذ مثل نصيبه بمجرد المشاركة في اليسير عمل واحقر سعي لم يرض بالشركة قط بل المعلوم انه كان سيفر منها فرارا شديدا ويأباها اباء عظيما وكيف يحسن بالعالم بل العاقل ان يحكم جزما ويقطع بتا بان من كان له مثلا من المستغلات او الاعمال ما يحصل منه في العام الوف مؤلفة من الدنانير يرضا بمشاركة من لا يحصل له درهم ولا دينار وليس له الا مجرد سعي خفيف ومعاونة في امر حقير فهل يقول بهذا قائل او يسوغه عقل عاقل حتى يجزم بانه الظاهر ويرتب عليه قسمة المال على السوية فان العاقل اذا رجع في مثل هذا الى عقله علم ان الامر بالعكس وان الاصل والظاهر يشهدان بخلاف ذلك والمتشرع اذا رجع الى الشرع علم ان الشرع قاض بعصمة الاموال ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل انما دماكم واموالكم عليكم حرام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه فاقل الاحوال ان يكون القول قول صاحب

المال الكثير والسعي الواسع بانه لم يرض بمصير شيء منه الى غيره حتى يقوم البرهان على وقوع الرضا منه وحصول طيبة النفس به مع ان عدم الوقوع يستفاد من العقل وهو كون الاصل عدم وقوع الرضا لاتفاق العقلاء على ان الملكات مسبوقة بالعدم وان الاصل في كل شيء له وجود خارجي او ذهني اذا حصل النزاع في وجوده انه غير موجود حتى يقوم دليل على وجوده قياما يقبله الخصم والامام شرف الدين رحمه الله ان كان كلامه في الخصومات التي قد تقرر حصول الرضا من اهل الشركة العرفية فيها بالاستوا في جميع المكتسبات كما يدل عليه ظاهر كلامه السابق الذي نقلناه عنه فهذا مسلم لا ينبغي النزاع فيه ولا المخالفة له وان كان في كل شركة عرفية سوى حصل الرضا او لم يحصل استدلالا بما ذكره من جري العرف بالاستوا فقد عرفناك ان جري مثل هذا العرف في زمنه لا يستلزم جريه في غيره من الازمنة لا سيما الازمنة التي قد علم من احوال اهلها ما يخالف ذلك وعرفناك ان الاجماع كائن على انه لا يحكم بعرف جرى بين قوم على قوم اخرين لم يجر بينهم ذلك العرف فانه لو جرى العرف بين طائفة من الناس في قطر من الاقطار ان الادام يختص عند الاطلاق بالسمن وعند اخرين في قطر اخر ان الادام اذا اطلق اختص بالزيت لم يقل قائل من اهل العلم ان من حلف لا اكل طعاما مادوما من احد الطائفتين يحنث بما يسمى اداما عند الطائفة الاخرى وهذا امر يستغني عن الايضاح ولا يحتاج الى البيان ولكنا اوردنا بمثل هذه التكريرات والترديدات اشتراك المقصر والكامل في الانتفاع بمثل هذا البحث لكثرة ورود هذه الشركة العرفية في هذه الازمنة فالامام شرف الدين اجل قدرا واعلا محلا ان يقول باصالة الرضا في مثل ذلك او يحكم بعرف على عرف يخالفه فليس لاحد ان يقول في قضية اختصم فيها جماعة بينهم شركة عرفية لم يثبت بينهم فيها تراض ولا جرت فيها اعراف انه قال الامام شرف الدين كذا ومن قال ذلك فهو لا يفهم كيفية التقليد فضلا عن ان يكون مفتيا او قاضيا بل لا يفهم كلام اهل العلم **فان قلت** قد اشار صاحب الكلام السابق بانه يمكن ان يحتج لما ذكره من التسوية بين المشتركين شركة عرفية بقصة الرجلين المشتركين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان احدهما مواضبا على السوق والتجارة والاخر مواضبا على المسجد والصلوة فلما كان وقت قسمة الربح قال صاحب السوق فضلني في الربح فاني كنت مواضبا على التجارة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما كنت ترزق بمواضبة صاحبك على المسجد **فيقال** للمستدل بهذا الحديث اخبرنا ما هذه الشركة التي دخل فيها هذان الرجلان فان قلت هي الشركة العرفية التي كلامنا فيها طالبناك بالدليل على ذلك فان هذه الشركة العرفية لم يسمع بها الموجودون قبل القرن العاشر فضلا عن ان يسمع بها اهل عصر النبوة وان قلت انها شركة من شرك المكاسب المعروفة وليست بالشركة العرفية فهذا لا ينفعك ولا يضرنا فان شركة المفاوضة قد حصل فيها التراضي المسوغ للاشتراك في الربح على السوية ثم العقد المشعر بالرضا اتم اشعار وشركة العنان قد حصل فيها ايضا ما هو من اعظم ادلة الرضا وهو العقد والخلط مع ان الربح والخسر فيها يتبعان المال فيكون لكل واحد بقدر ماله من غير نظر الى العمل وشركة الوجوه قد حصل التراضي فيها على ان يكون احدهما وكيلا للاخر يجعل له فيما اشترا واستدان جزءا معلوما ويتحرفه والربح

منهما من ذلك المال المشترا او نحوه و
والخسر فيها يكونان على قدر ما اضيف الى كل واحد منهما وقد تقدم بيان ماهيتها فعرفت ان هذه
شركة الابدان قد حصل التراضي ايضاً بين اهلها والمفروض في الشركة العرفية عدم وجوده بل وجود الخصومة
الشرك الاربع الرضا فيها موجود والمفروض في الشركة العرفية عدم وجوده بل وجود الخصومة
فيه **فان قلت** ما الذي ينبغي ان يحمل عليه الحديث من هذه الشرك **قلت** ينبغي ان يحمل على
الشركة التي كان الناس يتعاملون بها في زمن النبوة وهي شركة العنان بل وقعت من رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم كما اخرجه اهل السنن الا الترمذي ان السائب بن ابي السائب كان شريك النبي
صلى الله عليه وآله وسلم في اول الاسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح قال مرحبا باخي وشريكي لا يداري
ولا يماري واخرجه ايضاً ابو نعيم في المعرفة والطبراني في الكبير والحاكم وصححه فان هذه الشركة وسائر
الشرك التي كان يفعلها الصحابة واهل الجاهلية قبلهم وهو ان يجمع الشريكان ما معهما من النقد و
يجعلاه ثمنا لشيء من انواع التجارة على ان يكون الربح بينهما على قدر المال وقد يقع نادرا بين
الصحابة شركة الوجوه كما اخرجه البخاري من حديث زهرة بن معبد عن جده عبد الله بن هشام
وكان قد ادرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعا له بالبركة ان ابن عمر وابن الزبير كانا يلقيانه في
السوق فيقولان له اشركنا فيما شريت فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد دعا لك بالبركة فيشركهما فربما
اصاب الراحلة كما هي فيبعث بها الى المنزل **فاذا عرفت** ان الشركة المذكورة في الحديث المذكور
هي الشركة المعروفة بالعنان في لسان اهل الفقه لانها هي الاعم الاغلب في شركة العرب لم يكن في
ذلك دليل على ما نحن فيه من الشركة العرفية لان شركة العنان الربح والخسر فيها على قدر المال و
المستدل بالحديث يقول في الشركة العرفية ان الربح يقسم على السوية من غير تفضيل وان كان المال
متفاضلا وان كان احد الشركا لا مال له اذا قام بعمل من الاعمال وان قل ومما يفيد ان الشركة
المذكورة في الحديث هي شركة العنان قوله فيه فلما كان وقت قسمة الربح فانه يشعر بان لقسمة الربح
وقتا معلوما عندهما وهذا لا يكون في الشركة العرفية انما يكون غالبا في شركة العنان ووجه آخر
ايضاً وهو ان وجود الربح مشعر بوجود راس مال ينشا عنه الربح **فان قلت** اذا كان الامر على
ما تقوله فالربح والخسر يتبعان المال فما وجه طلب من كان مقيما في السوق ان يفضله النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على صاحبه **قلت** وجهه انه لما كان هو العامل وحده في تحصيل سبب الربح له ولشريكه اعتقد انه
يستحق زيادة بسبب انفراده بالسعي على ان ههنا ما نعاً من استدلال من استدل بالحديث المذكور
على ما يزعمه من الاستوا في الشركة العرفية وهو ان الحديث قد دل على ثبوت الشركة العرفية على فرض صحة
حمله عليها وان لم يكن لاحد الشركا عمل اصلا كما كان الذي هو ملازم للمسجد وهم يجعلون ما هيتها
التكافؤ في الاعمال **فان قلت** اذا كان معنى الحديث باللفظ المذكور هو ما ذكرت فهل
يكون محمولا باعتبار لفظه الاخر الذي ساقه المستدل به حاكيا عن الترمذي من حديث انس قال
كان اخوان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان احدهما يحترف وكان الاخر يلزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ويتعلم منه فشكا المحترف اخاه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لعلك به ترزق على ما حمل عليه الحديث
الاول **قلت** لا فان هذه الرواية ليس فيها ما يدل على اشتراك اصلا ولا ما يشعر بربح
ولا مكتسب بل غاية ما فيها ان احد الاخوين كان يعاني المعاش ويلازم الاكتساب فيما يسد

فاقتة

فاقتة هو واخوه ويقوم بما يحتاجان اليه مع من يعولان فشكى القائم بالحرفة المشتغل بالمعاش
الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طالبا منه ان يلزم اخاه ان يعاونه في تحصيل ما يحتاجان اليه ويجعل
لنصيبه من الدنيا وحصته من اسباب الرزق نصيبا من اوقاته فرغبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترغيبا لا
حتم فيه ولا الزام ان يدع اخاه يلزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويفرغ نفسه للاخرة معللا ذلك بانه
قد يكون مجلبة للرزق قائلا ذلك على طريق الترجي فانما مقام الترغيب فليس في هذا من الدلالة
على نوع من انواع الشرك شيء لا شرك المكاسب ولا الشركة العرفية كما لا يخفى على من له فهم لفقد ماهية
كل واحد منها • اما ماهية شرك المكاسب الاربع فظاهر • واما ماهية الشركة العرفية فلا وجود
للمكافاة في الاعمال بل غاية ما فيه الترغيب للقادر على الكسب المتصدي له ان يدع من كان من
قرابته مشتغلاً بالطاعة ويقوم بما يحتاج اليه من النفقة والكسوة فان ذلك من باب الصلة للرحم
والاعانة لطالب الخير على مطلبه • **فان قلت** قد تعقبت ما تكلم به المتاخرون على الشركة
العرفية بهذه التعقبات واوضحت عدم انطباق بعض منه على محل النزاع وخروج البعض الاخر عن
دائرة الانصاف وعدم صلاحية ما جعلوه دليلاً على ما قالوه للاستدلال فما الذي ينبغي اعتماده
على ما تقتضيه الادلة الشرعية وتوجبه الملة الاسلامية وتوافقه المسالك الاجتهادية **قلت**
قد تقرر بالادلة الشرعية والضرورة الدينية ان اموال العباد معصومة لا يحل منها شيء الا بالمناط
الشرعي اما كونها معصومة فلقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولما ورد من الادلة كتابا
وسنة في لزوم العدل وتقبيح الظلم والنهي عنه ووصف الاكلين لاموال اليتامى بانهم انما ياكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وما صح عنه صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع قائلا ان دماءكم واموالكم
عليكم حرام وقوله لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه واما المناط الشرعي الذي تحل به هذه
العصمة فما ذكره الله عز وجل من التراضي في قوله تعالى تجارة عن تراض وما ذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا
الحديث من طيبة النفس وهذا ليس فيه خلاف بين المسلمين اجمعين بل هو اجماع معلوم لكل مشتغل
بالعلم ولا ينافي ذلك اشتراط من اشترط في بعض التصرفات الفاظا مخصوصة او صفات معينة
واذا تقرر هذا ان مجرد اجتماع جماعة في بيت سكانهم في تحصيل اسباب المعاش وهذا الاجتماع
المذكور هو المعروف بالشركة العرفية لا يوجب خروج ما هو في ملك احدهم من الغلات الحاصلة له
من امواله او ما حصل له من المكاسب بسعيه المختص به الا بحصول المناط الشرعي وهو الرضا وطيبة
النفس فان كان هذا المناط حاصلا اما بوقوع المصادقة من اهل الشركة العرفية على انهم تراضوا
على الاشتراك في جميع ما يحصل من سعيهم وغلات اموالهم بان يكون بينهم على السوية او يكون بينهم
على صفة من صفات القسمة يتضمن تفضيل البعض على البعض او يكون هذا المناط حاصلا بقيام
البرهان الشرعي على انهم تراضوا على ذلك او حاصلا بعلم الحاكم او بما يصلح مستنداً للاحكام الشرعية
فلا شك ولا شبهة ان ما حصل لهم بعد التراضي يكون مشتركا بينهم على حسب ما تراضوا عليه
ولا يزال كذلك حتى يرجعوا او بعضهم عن ذلك التراضي فاذا وقع الرجوع ارتفع المناط و
عادت اموالهم او اموال من رجع الى تلك العصمة فيكون له من وقت الرجوع ما حصل من غلات امواله
وما استفاده من سعيه وهذا اعني كون التراضي مناطا محللا لما حصل لهم مشروط بان لا

عرفت ان مجرد اجتماع جماعة في … تحصيل اسباب المعاش هو الموصوف بالشركة …

يكون فيه حيلة على صبي او امراه او من كان لا درايه له من الرجال انما اذا كان كذلك بطل منه
ما تضمنته الحيله وصح ما عداه وفي حكم هذه المصادقه على التراضي ان يكون بين اهل ذلك
المحل عرف يعلمه كل واحد من اولئك المشتركين على وجه لا يخفى ولا يلتبس بان من اجتمعوا هذا
الاجتماع واشتركوا هذه الشركه كان ما حصل من اموالهم او كسبهم مقسوما بينهم على السويه او
على حسب الاموال والسعي فاذا كان العرف كائنا على الصفه المذكوره كان دخولهم في الشركه المذكوره
بمنزله التراضي بما يقتضيه الحكم العرف ويكون هذا بمنزله الالفاظ المشعره بالتراضي في
دلالتها على ما في النفس لان الرضى امر قلبي وليست الالفاظ المشعره به الا دوال عليه ولا
تختص الدلاله على هذا الامر القلبي بالامور اللفظيه بل كل ما له دلاله على ذلك الامر القلبي
فله حكم اللفظ كالاشاره المفهمه وما يقوم مقامها فهكذا الاعراف الجاريه المعلومه التي لا
تختلف ويشترك في العلم بها كل فرد من افراد المشتركين فانها لا تقصر في كونها داله على الامر
القلبي عن الالفاظ والاشارات والكنايات اما اذا لم يكن ثم تراضي ولا عرف او وجدت
اعراف مختلفه غير مؤتلفه فاجتماع جماعه على الشركه العرفيه لا يخرج ما حصل لكل واحد منهم عن
العصمه بل الواجب عند الخصومه ارجاع ما هو من غلات كل واحد منهم اليه بعينه ان كان باقيا
او مثله ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا وهكذا يجب ارجاع ما حصله كل واحد منهم
من كسبه بعد ان يحسب عليه ما قد استهلكه لنفسه ولمن يجب عليه انفاقه • فان قلت
ان كانوا قد استمروا على الشركه ازمنه متطاوله وخلطوا ما حصل لكل واحد منهم من الجهتين
واستنفقوا منه ما استنفقوا وبقيت منه بقايا باعيانها او كانوا قد اكتسبوا بما يفضل
عن كفايتهم مكتسبات من منقول او غير منقول • قلت يقسم ذلك بينهم على قدر ما يحصل
لكل واحد منهم من املاكه وسعيه فيكون لصاحب النصيب الفاضل بقدر نصيبه ولصاحب
النصيب المفضول بقدر نصيبه هذا اذا كان الدخل من مجموع غلات الاملاك والسعي وان
كان من احدهما فقط فبحسبه وكثيرا ما تحصل الخصومه بين جماعه مشتركين شركه عرفيه قد كسبوا
بما فضل عن نفقتهم اموالا ولا سعي يختص به احدهم بل جميع سعيهم فيما يتعلق بحرث تلك
الاملاك واصلاحها وحفظ غلاتها عن الضياع كما يفعله الزراع ومثل هذا ينبغي ان ينظر
الحاكم ما يقابل عمل العاملين فيعطي كل واحد منهم من تلك المكتسبات بفاضل الغلات بقدر
عمله ثم ينظر بعد اخراج اجره العاملين الى ما بقي فيقسمه لاهل الاملاك التي حصلت منها
الغله لكل واحد منهم بقدر ماله ويجهد نفسه في الاستقصا والتقريب والتحري فهذا هو
العدل الذي يقتضيه الشرع ولا عدل غيره ولا شرع سواه لانه اذا تعذر اعطا كل ذي حقه
عينا او مثلا او قيمة وجب الرجوع مع الاختلاط الى القسمه التي شرعها الله عز وجل بعد اسقاط
ما استغرقه كل واحد منهم بنفقه او كسوة او غرامه في نكاح او غيره من نصيبه وكذلك ما
استغرقه من تجب عليه نفقته كما قدمنا • فان قلت قد يصعب اعطا كل ذي حق حقه بالقسمه
على فرض اختلاف المستغلات واختلاف صفه السعي في المكاسب فربما كان بعضهم عاملا في
اصلاح المستغلات وتثميرها وبعضهم كاسبا بالتجاره وبعضهم باعمال يعملها مع الملوك

واعوانهم ويكون لكل واحد من المدخولات ما يصعب ضبطه ومن المستغرقات ما يبعد الوقوف
عليه • قلت ليس على من يتولى خصومتهم ويتصدر لقسمتهم الا ابلاغ الجهد وامعان النظر على
وجه لا يكون غيره اقرب منه وليس عليه غير ذلك ولا يكلف بما يخرج عن طاقته فينظر غالب ما يحصل
كل واحد منهم من كسبه وغالب ما يستغرقه من الارباح ويعمل على ذلك ومن ادعى زياده على ما هو الغالب
او نقصا كان عليه البينه • واذا اضاف بعض المشتركين شيئا من المكتسبات الى نفسه فهذا على
وجهين احدهما ان يكون قد سبق التراضي بينهم على ان يكون ما كسبوه بينهم على الاستوا او ان يكون
لكل واحد منهم نصيب معلوم • الثاني ان لا يكون قد سبق بينهم تراض ولا وجد عرف متفق معمول
عليه فالوجه الاول يكون العمل فيه على التراضي ولا حكم لما وقع من الاضافات المخالفه له بل هي لاغيه
باطله لان المضيف قد سبق منه ما هو مناط شرعي مخالف لما خص به نفسه من الحيل الباطله
والاستبداد المردود ومن جعل لتلك الاضافه المخالفه للتراضي حكما فهو لا يعقل ما توجبه
المناطات الشرعيه من بطلان ما يرد عليها مما يخالفها فيشترك المجتمعون في الاعيان المكسوبه
على قدر ما تراضوا عليه ولا عبره بالتخصيص • واما الوجه الثاني وهو عدم وجود التراضي بينهم
على صفه معلومه في قسمه ما حصل لهم فمن اضاف الى نفسه شيئا صار ملكا له لان تلك الاضافه
مناط شرعي غير مسبوق بمناط يخالفه فيختص بالمضيف ما اضافه الى نفسه كائنا ما كان ويحسب
عند قسمه ما استفادوه من نصيب المضيف الحاصل له من مجموع ما حصل لهم من الفوائد فان
كان ما اضافه الى نفسه زائدا على نصيبه من مجموع ما هو بينهم كان عليه تسليم ما يقابل نصيب غيره
من ذلك الزائد ثمنا لا عينا واذا خسر احدهم او جنا او ظلم لغير وجه فان كان ذلك لسبب يختص
به وحده لا يرجع الى الجميع بوجه فهو محسوب عليه من نصيبه وان كان لسبب يرجع الى الجميع بوجه يقتضيه
الشرع فهو على الجميع • فهذا جواب ما سال عنه السائل كثر الله فوائده على طريقه الاجمال وبه
تحصل الفائده في كل وجه من تلك الوجوه التي سال عنها ولا باس بذكر كل وجه منها وجوابه
وان حصل بذلك التكرار ففيه زياده فائده • اما الوجه الاول اعني قوله ما حكم الاشتراك بين
جماعه اشتركوا في اعمالهم دون عقد الخ • فاقول جوابه على التفصيل السابق فان كانوا قد تراضوا
على صفه من الصفات وهيئه من الهيئات كان ما حصل لهم من النما على ما تراضوا عليه ولا فرق بين
الفاضل كسبه وسعيه والمفضول وان لم يكن ثم تراض ولا ما يقوم مقامه كان لكل واحد منهم
بقدر سعيه وكسبه على الوجه الذي قدمناه • واما الوجه الثاني اعني قوله من كان لهم مال
مشترك وانصباؤهم متفاوته وسعيهم مختلف الخ • فالجواب انه يكون ما حصل من النما بينهم على
قدر الاموال والسعي فيكون للفاضل مالا او سعيا بقدر ماله وسعيه وللمفضول بقدر ماله
وسعيه ما لم يتراضوا على صفه من الصفات لزمهم الوقوف عليها • واما الوجه الثالث اعني قوله
ما حكم من تساووا مالا وكسبا ولكن كان احدهم صاحب عائله • اقول اذا لم يحصل التراضي كان
ما استغرقه صاحب العائله لنفسه ولعائلته محسوبا من نصيبه كما قدمنا • واما الوجه الرابع
اعني قوله من كان له دخل خاص الخ • فالجواب انه اذا قد رضي بشيء لزمه ما رضي به وان لم يرض
كان له بمقدار ما دخل له مما يخصه اما عينا او مثلا او قيمه او بقدره مما كسبوه • واما الوجه

الخامس اعني قوله لواكتسب من نما المشترك واضاف لنفسه الخ فجوابه ما قد منا من الفرق
بين تقدم التراضي بينهم وعدمه فمع تقدم التراضي لا حكم للاضافه بل يشتركون في عين ما
اصافه ومع عدمها يكون محسوبا عليه من نصيبه فان زاد على نصيبه حاسب بالزايد قيمة لا عينا
واما الوجه السادس اعني قوله لو كان ثمه صبي الخ ٠ اقول ليس على ولي الصبي الا امعان النظر
في مصلحته بقدر ما يظهر له فان كانت المصلحه فيما يظهر له في ترك الصبي في الشركه العرفيه
تركه وذلك بان يكون اهلها من اهل الامانه ولهم اموال وسعي يكون بسبب ذلك انتفاع الصبي
بما يفضل من غلات ماله انتفاعا زايدًا على ما يحصل له من النفع مع الانفراد واما اذا كانوا
على غير هذه الصفات على وجه يحصل الظن بانه لا نفع للصبي في البقا معهم او ان نفعه اقل من
نفعه مع الانفراد فاخراجه من تلك الشركه متحتم على وليه واذا حصل التقصير من ولي الصبي في
طلب المصلحه له لم يلزمه ما وقع التراضي عليه بين المشتركين من المكلفين بل يحسب عليه ما يقوم
بنفقته وكسوته ومؤن امواله ويرجع بالباقي على المشتركين وَأَمَّا ما ذكره في الوجه السابع
اعني قوله لو اختلف المجتمعون الخ فاقول ان كان الظاهر يشهد بما قاله احد المختلفين
كان القول قوله والبينه على من يخالفه وان لم يكن ثمه ظاهر فالبينه على مدعي ان له كسبًا وعلى
مدعي انه صنفق من ماله فلا يثبت كسب مدعي الكسب الا بالبرهان ولا يثبت انفاق من يدعي
الانفاق الا بالبرهان فاذا برهن كل واحد منهم على دعواه كان لصاحب الكسب قدر كسبه
على ما يقوله العدول المختبرون وعليه قدر ما استنفقه على ما تقتضيه العاده فان اقام مدعي
الانفاق البرهان على انه رضي ذلك الكاسب بان يكون ما استنفقه اجره له كان الرضا معمولا
عليه ولا يستحق غير ما رضي به فالرضا مناط كما عرفناك سابقا ودع عنك النظر الى غير هذا
مما يقال انه يقتضي فساد الاجاره او صحتها فليس بعد الرضا من المكلفين شيء ٠ واما الوجه الثامن
اعني قوله اذا مات احد المكتسبين المشتركين او تزوج او غاب وثمه مال والتبس ما كسب بعده
فالجواب ان القول قول المباشرين للاكتساب المحصلين لتلك الفوايد الثابتين عليها لمن
ادعى من ورثة من مات او خرج من شركتهم ان له حقا فيها مع كونها حاصله بعد موته او خروجه فهو يدعي
خلاف الظاهر فعليه البينه والقول قول المشتركين هذا على فرض انه لم يكن ثمه ظاهر يخالف ذلك
فان كان موجود فالقول قول من هو متمسك بالظاهر والبينه على من يخالفه هذا اذا كان للمكتسبين
سعي تحصل به فوايد من غير الاموال المشتركه بين ورثة من مات او خرج عن الشركه وبينهم كاهل
التجارات ونحوها اما اذا كان لا مدخل للمشتركين الا من غلات الاموال التي نصيب من مات او خرج
عن الشركه فيها فلا قبول لدعوى من يدعي الاختصاص بل الظاهر قول من قال ان له نصيبا من المكاسب
بقدر مال مورثه او بقدر ماله المتروك في ايديهم بعد خروجه من الشركه فيقسم ما هو راجع
الى المال على قدر الاموال وما هو راجع الى العمل فيها على قدر العمل بين العاملين ٠ واما الوجه
التاسع اعني قوله لو تزوج او جنا الخ ٠ فالجواب ان الشرع يقتضي بلزوم ما صدر عن احدهم لمن
صدر عنه ولا يلزم غيره ولا تزر وازره وزر اخرى كما نطق به الكتاب العزيز وقال صلى الله عليه وآله وسلم لا
يجني جان الا على نفسه وقال لرجل مع ولده لا يجني عليك ولا تجني عليه كما في دواوين الاسلام فمن جنا

من الشركا حتى لزمه الارش او فعل ما يوجب عليه غرامه في المال فذلك عليه الا ان يتقدم
التراضي بين اهل الشركه انهم يغرمون مع من لزمه مغرم من ارش جنايه او غيرها كان ذلك عليهم
على حسب التراضي فهو محكم معمول به وهكذا اذا لزم احدهم مغرم بسبب يرجع الى الجميع اما
باعتبار الاشخاص او المال فهو على الجميع وبالجمله فلا يختص احدهم بالغرم الراجع الى جميعهم
كما لا يختص بالغنم ٠ واما الوجه العاشر اعني قوله لو وقع شرط بين المتشاركين ان لغلاته
نصف الخ ٠ فجوابه انه اذا حصل التراضي على ذلك صح ولزم كما قدمنا تحريره وتقريره وان لم
يحصل التراضي عليه فلا حكم له ولا اعتبار به ٠ والى هنا انتهى الجواب على سوال السايل كثر الله فوائده
وكان الفراغ من رقمه يوم السبت لعله ١٣ شهر ربيع الاول سنة ١٢٣٦ والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا

وهر النسرين الفايح بفضائل المعمرين

كتبت من خط شيخ الاسلام مالفه [illegible]

الحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد الامين وعلى اله الطاهرين وبعد فانه وقع السوال عن حديث
التعمير في الاسلام فاجبت بما حاصله ان هذا الحديث ورد من طرق متعدده منها من حديث ابي هريرة اخرجه
الحكيم الترمذي في نوادر الاصول من طريق الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان العبد اذا بلغ اربعين سنه وهو العمر امنه الله من الخصال الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا
بلغ خمسين سنة وهو الدهر خفف الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنه فهو ادبار من قوته رزقه الله
الانابه اليه فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السما فاذا بلغ ثمانين سنه وهو الخرف
اثبتت حسناته ومحيت سياته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفند وقد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السما اسير الله واذا بلغ ماية سنة سمي حبيب الله حق
على الله ان لا يعذب حبيبه في الارض واخرجه ايضًا ابن مردويه باسناده من حديثه وزاد في اوله قصة
وهي انه قال بينما النبي صلى الله عليه وآله وسلم جالس ذات يوم في عدة من اصحابه اذ دخل شيخ كبير متوكيًا على
عكازه له فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه فردوا عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اجلس يا حماد
فانك على خير قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بابي وامي يا رسول الله قلت لحماد اجلس فانك على خير قال
نعم يا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذكر الحديث وقال فيه واذا بلغ ستين وهو الوقف الى ستين في اقبال
من قوته وبعد الستين في ادبار من قوته واخرجه ايضًا ابو موسى من طريق ابن مردويه وقال هذا الحديث له
طرق غرايب وهذه الطريق اغربها واخرجه ايضًا الدارقطني في غرايب مالك من طريق ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة قال الدارقطني لا يثبت هذا عن مالك قلت الطريقه الاولى رواها
الحكيم الترمذي عن داود بن حماد القيسي حدثنا اليقظان بن عمار بن ياسر نا ابن شهاب الزهري عن ابي
سلمه عن ابي هريرة فذكره والطريقه الثانيه اخرجها ايضًا ابن مردويه عن داود بن حامد الفرافصة
ولعله القيسي المذكور في الطريقه الاولى ثم ذكر الاسناد السابق والطريق الثالثه اخرجها الدارقطني
عن ابي الحسن علي بن محمد بن احمد المصري نا عبد السلام بن محمد بن عبد السلام الاموي نا الزبير بن ابي بكر نا
مطرف بن عبد الله نا مالك عن ابي الزناد بذلك الاسناد وقال عبد السلام هذا منكر الحديث فالحاصل

ان حديث ابي هريرة له طريقتان احداها اخرجها الحكيم الترمذي وابن مردويه وابو موسى والثانية
اخرجها الدارقطني كما تقدم ومنها من طريق عثمن بن عفان من طرق الاولى اخرجها ابن مردويه في تفسيره
قال حدثنا احمد بن هشام بن حميد نا يحيى بن ابي طالب اخبرنا مخلد بن ابرهيم السامي نا عبد الله بن واقد
عن عبد الكريم بن حرام اذا بلغ المسلم اربعين سنة عافاه الله من البلايا الثلثة من الجنون والجذام والبرص
فاذا بلغ خمسين سنة حاسبه الله حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ سبعين سنة
احبته الملئكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت له الحسنات ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة غفر الله له ما
تقدم من ذنبه وما تأخر وشفع في اهل بيته وسمته الملئكة اسير الله في الارض • الطريقة الثانية
اخرجها الحكيم الترمذي في نوادر الاصول قال حدثنا عبد الله بن زياد القطواني نا سيار بن حاتم
العنزي نا سلام ابو سلمة مولى ام هانى سمعت شيخا يقول سمعت عثمن بن عفان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول قال الله جل ذكره اذا بلغ عبدي اربعين سنة فذكره قال الحكيم الترمذي هذا من جيد الحديث قلت فيه
مجهول فلا يكون مع ذلك جيدا • الطريقة الثالثة اخرجها ابن مردويه ايضا قال انا احمد بن عيسى بن محمد الخفاف
قال انا احمد بن يونس الضبي نا محمد بن موسى الحرشي البصري نا عبد الله بن الزبير الباهلي نا خالد الحذاء عن
عبد الاعلى بن عبد الله القرشي عن عبد الله بن الحرث بن نوفل عن عثمن بن عفان فذكر نحوه • الطريقة الرابعة
اخرجها ابو يعلى في مسنده والبغوي قالا جميعا نا عبد الله بن عمر القواريري نا عزرة بن قيس الازدي
نا ابو الحسن الكوفي عن عمرو بن اوس قال قال محمد بن عمرو بن عثمن عن عثمن فذكره بنحوه قلت لعل محمد
بن عمرو بن عثمن رواه عن ابيه عن عثمن فاذا الذي في المسند من سقط القلم فهو منقطع ورواه ابن
شاهين ايضا عن البغوي باسناده السابق • الطريقة الخامسة اخرجها ابو محمد بن الاخضر في كتاب
تاج الاصابة لمن روايته الشريف ابي عبد الله محمد بن علي العلوي قال اخبرنا ابو الطيب محمد بن الحسين بن
جعفر اخبرنا علي بن العباس المقانعي نا محمد بن موسى الحرشي باسناد ابن مردويه السابق فذكره لكن
قال عبد الله بن عامر عن عبد الرحمن بن الحرث بن نوفل ومنها من حديث انس بن مالك من طرق الاولى اخرجها
احمد في مسنده قال حدثنا انس بن عياض حدثني يوسف بن ابي ذرة عن جعفر بن عمرو بن امية الضمري
عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من معمر يعمر في الاسلام اربعين سنة الا صرف الله عنه
ثلثة انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين لين الله عليه الحساب فاذا بلغ الستين
رزقه الله الانابة لما يحب فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا بلغ الثمانين تقبل
الله حسناته وتجاوز عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وسمي اسير
الله في ارضه ورواه ابو يعلى ايضا قال حدثنا ابن نمير نا انس بن عياض فساقه بالاسناد السابق
قال وحدثنا ابو خيثمة زهير بن حرب نا انس بن عياض فساقه كذلك واخرجه ايضا ابن مردويه قال
حدثنا احمد بن عيسى نا احمد بن يونس الضبي نا زهير بن حرب فساقه كذلك واخرجه ايضا الدينوري
في المجالسة له قال حدثنا محمد بن عبد العزيز بن المبارك حدثني ابي نا انس بن عياض فساقه كذلك
واخرجه ايضا الخلعي في فوائده قال اخبرنا عبد الرحمن بن عمر نا ابي نا انس بن عياض فساقه كذلك
ويوسف بن ابي ذرة قال ابن حبان انه منكر الحديث جدا وقال ابن معين لا شئ • الطريقة الثانية
اخرجها ابو الحسن الخلعي قال اخبرنا عبد الرحمن بن عمر املاء اخبرنا بكر بن عبد الرحمن الخلال حدثنا

محمد بن علي بن زيد

محمد بن علي بن زيد الصائغ نا ابرهيم بن المنذر نا عبيد الله بن عبد الله بن محمد نا محمد بن عبد الله بن عمرو
بن عثمن عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه • الطريقة الثالثة اخرجها ابن مردويه
في تفسيره حدثنا الحسن محمد بن اسحق السوسي ومحمد بن احمد بن اسحق العسكري قالا نا احمد بن سهل بن ايوب نا ابرهيم
بن المنذر فساقه بالاسناد الاول • الطريقة الرابعة اخرجها ابو يعلى الموصلي في مسنده الكبير قال حدثنا
يحيى بن ايوب نا يحيى بن سليم حدثني رجل من اهل العلم من اهل حران وكان عندي ثقة عن [illegible] بن محمد عن محمد
بن عبد الله بن عمرو بن عثمن عن انس فذكره بنحوه • الطريقة الخامسة اخرجها ابو يعلى ايضا قال حدثنا يحيى بن سليمن
اخبرني عبد الرحمن بن عثمن عن سعيد بن الحكم المدني عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمن عن انس بمثله قلت
هكذا رواه هؤلاء عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمن عن انس وادخل غيرهم بين محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمن وبين
انس رجلا فاخرجه احمد في مسنده عن ابي النضر هاشم بن القسم نا الفرج بن فضالة نا محمد بن عامر عن محمد بن عبد الله
بن عمرو بن عثمن عن عمرو بن جعفر عن انس فذكره موقوفا وهذه هي الطريقة السادسة ورواه غيره عن محمد بن
عبد الله بن عمرو بن عثمن عن جعفر بن عمرو وهذا هو الصواب وانما وقع الوهم من فرج بن فضالة فقال عمرو بن جعفر
الطريقة السابعة اخرجها ابن مردويه في تفسيره حدثنا محمد بن احمد بن ابرهيم نا محمد بن ايوب نا عبد العزيز
بن عبد الله الاويسي اخبرنا عبد الرحمن بن ابي الموال حدثني محمد بن موسى بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الله بن عمرو
بن عثمن عن جعفر بن عمرو بن امية الضمري عن انس فذكر نحوه مرفوعا • الطريقة الثامنة اخرجها ابو
يعلى ايضا في المسند له قال حدثنا ابو عبيدة بن فضيل بن عياض نا عبد الملك الجدي اخبرنا عبد الرحمن
بن ابي الموال فساقه به • الطريقة التاسعة اخرجها ايضا ابو الطاهر الحسن بن فيل في جزئه المشهور
قال انا عمرو بن هشام انا عبد الملك بن ابرهيم الجدي انا ابن ابي الموال فساقه به • الطريقة العاشرة
اخرجها البيهقي في كتاب الزهد له قال حدثنا ابو عبد الله الحافظ وغيره قالوا حدثنا ابو العباس محمد بن
يعقوب نا بكر بن سهل نا عبد الله بن محمد بن رمح بن المهاجر نا ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد
بن اسلم عن انس وهذا الاسناد رجاله ثقات وقد تكلم النسائي في بكر بن سهل ولكنه قد توبع فاخرجه
اسمعيل بن الفضل الاخشيد في فوائده قال انا ابو طاهر بن عبد الرحيم نا ابو بكر بن المقرئ نا ابو عروبة
الحراني نا مخلد بن مالك نا حفص بن ميسرة فذكره وهذه هي الطريقة الحادية عشرة • الطريقة الثانية عشرة
اخرجها الحافظ السلفي قال اخبرنا ابو بكر احمد بن علي الطوسي نا فضل الله الميهني انا زاهر بن احمد
السرخسي نا يحيى بن صاعد نا علي بن معبد نا مسروق بن المرزبان الكندي نا خالد بن يزيد
بن الزيات عن داود بن سليمن عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عمرو بن حزم الانصاري عن انس بن مالك فذكر
نحوه • الطريقة الثالثة عشرة اخرجها ايضا السلفي قال نا محمد بن اسحق الصغاني نا منصور بن ابي مزاحم
نا خالد بن يزيد فساقه به • الطريقة الرابعة عشرة اخرجها ابن مردويه في تفسيره ايضا قال نا عبد الرحمن
بن العباس بن عبد الرحمن نا ابرهيم بن اسحق نا عبد الرحمن بن صالح نا خالد الزيات فساقه به • الطريقة
الخامسة عشرة اخرجها ايضا ابن مردويه قال حدثنا محمد بن احمد بن ابرهيم نا محمد بن ايوب انا علي بن الحسن
نا خالد الزيات فساقه به • الطريقة السادسة عشرة اخرجها الحكيم الترمذي قال حدثنا صالح بن عبد الله
نا خالد الزيات فساقه به • الطريقة السابعة عشرة اخرجها ابو يعلى الموصلي ايضا في مسنده
قال حدثنا منصور بن ابي مزاحم نا خالد الزيات فساقه به قلت وخالد الزيات مجهول وداود

بن سليمن ايضا مجهول • الطريقة الثامنة عشرة اخرجها ابن قتيبة في غريب الحديث له قال حدثنا
ابو سفيان الغنوي ثنا معمل بن مالك عن عبد الرحمن بن سليمن بن عبد الله بن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا بلغ العبد ثمانين سنة فانه اسير الله في الارض تكتب له الحسنات وتمحى عنه السيئات هكذا رواه
مختصرا وقد رواه ابو الشيخ الاصبهاني عن عبد الرحمن المذكور من وجه اخر وهو مجهول الطريقة
التاسعة عشرة اخرجها ابو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج قال حدثنا ثابت بن سعد بن ثابت الاملوكي
عن ابيه عن عمه عبادة بن رافع الاملوكي عن انس فذكر الحديث مطولا • الطريقة المكملة عشرين اخرجها
البزار في مسنده قال حدثنا عبد الله بن شبيب ثنا عبد الله بن عبد الملك ابو شيبة ثنا ابو قتادة ثنا
ابن اخي الزهري عن عمه عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره قال البزار لا نعلمه رواه عن ابن
اخي الزهري الا ابو قتادة قال البزار كان يغلط وقال ابن معين ضعيف وقال البخاري تركوه واسمه عبد الله
بن واقد الحراني • الطريقة الحادية والعشرون اخرجها ابو نعيم في تاريخ اصبهان قال حدثنا عبد الله بن محمد
بن جعفر ثنا احمد بن عمرو بن صبيح ثنا الحجاج بن يوسف بن قتيبة ثنا الصباح بن عاصم الاصبهاني
عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره بطوله والصباح مجهول وسائر رواته ثقات
الطريقة الثانية والعشرون اخرجها احمد بن منيع في مسنده قال ثنا عباد بن عباد المهلبي ثنا عبد الواحد
بن راشد عن انس فذكره وهذه الطريقة اوردها ابن الجوزي في الموضوعات معللا للحديث بعباد المذكور
ورد ذلك الحافظ ابن حجر فيما علقه على موضوعات ابن الجوزي وقال ثقة جليل من رجال الصحيح واما
شيخه عبد الواحد بن راشد قال ابن حجر لم ار للمتقدمين فيه جرحا ولا تعديلا وقد ذكره الذهبي
في الميزان بهذا الحديث واخرجه العراقي في مشيخة ابن البخاري باسناده المتصل باحمد بن منيع
المذكور وقال ان هذا الحديث روي من طرق هذه امثلها **ومنها حديث** شداد بن اوس اخرجها
ابن حبان في كتاب الضعفاء من طريق زيد بن الحباب عن عيسى عن لاحق بن النعمان عن علي بن الجهم
عن عبد الله بن شداد بن اوس عن ابيه فذكر نحو حديث عثمن المتقدم قال ابن حبان لا اعرف علي بن
الجهم هذا من هو وليس هو علي بن الجهم الشاعر المشهور فهو متاخر عن المذكور في ايام المتوكل العباسي
وقد جزم ابن حجر بان المذكور في الاسناد مجهول **ومنها حديث** عبد الله بن ابي بكر الصديق
وله طرق الاولى اخرجها البغوي في معجم الصحابة قال ثنا احمد بن محمد القاضي ثنا عثمن بن الهيثم ثنا
الهيثم بن الاشعث عن الهيثم ابي محمد السلمي عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمن عن عبد الله بن ابي بكر الصديق
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ المرء المسلم اربعين سنة صرف الله عنه ثلثة انواع من البلاء الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين خفف الله عنه ذنوبه فاذا بلغ ستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ
سبعين احبته ملئكة السما فاذا بلغ ثمانين سنة اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ تسعين
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمي اسير الله في الارض وشفع لاهل بيته • الطريقة الثانية
اخرجها ابن قانع في معجم الصحابة قال حدثنا ابرهيم بن عبد الله ثنا عثمن بن الهيثم المؤذن ثنا الهيثم
بن الاشعث ثنا محمد بن الهيثم السلمي عن محمد بن عباس اليحصبي عن الجهم بن ابي الجهم جهيم السلمي عن ابن عمرو
بن عثمن عن عبد الله بن ابي بكر فذكره وقد وافق البغوي في اسناده ابن مردويه في تفسيره قال حدثنا
عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس ثنا احمد بن يونس الضبي ثنا عثمن بن الهيثم فذكر اسناد البغوي وهذه

هي الطريق الثالثة واخرجه ايضا السلفي موافقا اخبرنا عبد الخالق بن الحسن ثنا محمد بن سليمن
الباغندي الكبير ثنا عثمن بن الهيثم فذكره وهذه هي الطريق الرابعة واخرجه ايضا الحافظ ابو
محمد الاخضر في كتاب مناهج الاصابة من طريق ابي بكر الشافعي حدثنا محمد بن غالب حدثني عثمن بن الهيثم
فذكره مثل سياق البغوي وهذه هي الطريق الخامسة وفي هؤلاء الرواة لحديث عبد الله بن ابي بكر من لا
يعرف حاله وفيه ايضا انقطاع لان عبد الله بن عمرو بن عثمن لم يدرك عبد الله بن ابي بكر الصديق فانه مات
ايام ابي قبل مولد الاول • الطريق السادسة اخرجها ابو شجاع سعد بن محمد عبد الله في جزء له قال حدثنا
احمد بن خلاد ثنا الهيثم بن عثمن الواسطي حدثني تميم بن الهيثم عن رجل عن ابي جحيفة عن ابي ميمونة السلمي عن عبد الله
بن عمرو بن العاص عن عبد الله بن ابي بكر الصديق فذكره وفي اسناده مجاهيل قال الدارقطني فاما عبد الله
بن ابي بكر الصديق فما اسند عنه حديث في اسناده نظر يرويه عثمن بن الهيثم عن رجال ضعفا **ومنها حديث**
ابن عباس اخرجه الحكيم الترمذي في تاريخ نيسابور قال حدثنا ابو بكر محمد بن احمد بن عبدوس ثنا ابو بكر محمد بن
حمدون بن خالد ثنا ابو حنيفة محمد بن عمر بن عمرو ثنا ابي عن الحكم بن عبدة عن خالد الحذاء عن ابي قلابة عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ العبد اربعين سنة عافاه الله تعالى من انواع البلاء من الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ الستين حببه الله الى اهل سمائه واهل ارضه
فاذا بلغ السبعين سنة استحى الله منه ان يعذبه فاذا بلغ تسعين سنة كان اسير الله في ارضه ولم يخط عليه القلم
بحرف **ومنها حديث** ابن عمر فاخرجه الغزي بن فضالة قال حدثني محمد بن عبد الله العرزمي عن محمد بن عبد الله
بن عمر بن عثمن عن عبد الله بن عمر بن الخطاب فذكر مثل حديث انس المتقدم وقد قيل انه تخليط من الغزي بن
فضالة وان الصواب عن انس كما تقدم **ومنها** عن عائشة اخرجه ابن حبان في الضعفاء من طريق عائذ بن بشير
عن عطاء عن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم قال من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب تحصل من مجموع ما تقدم
ان هذه الاحاديث يقوي بعضها بعضا فيكون من قسم الحسن لغيره لانها وردت من طريق ثمانية من الصحابة
بل لو قيل ان حديث انس بمجرده من غير نظر الى بقية الاحاديث لا يقصر عن قسم الحسن لغيره لكثرة طرقه
كما سمعت لم يكن ذلك بعيدا من الصواب بل يمكن ان يقال ان في تلك الطرق المختصة بحديث انس
ما هو من قسم الحسن لذاته كما يعرف ذلك من له معرفة بالفن وقد تقرر عند ائمة الفن ان الحسن بقسميه
لاحق بالصحيح في قيام الحجة به ووجوب العمل بمضمونه ولم يخالف في ذلك الا البخاري وابن العربي
على ان خلافهما انما هو بناء على اصطلاح لهما في معنى الحديث الحسن يخالف ما قاله الجمهور
وعلى ذلك فالاخذ بالحسن لذاته ولغيره مجمع عليه وقد اختلف علما الاصطلاح في تحقيق الحسن
فمنهم من قال هو ما اشتهر رجاله وعرف مخرجه كما قاله الترمذي وتبعه غيره وهذا يصلح تعريفا للحسن
لغيره واما الحسن لذاته فحده حد الصحيح الا في مقدار الضبط فانه يعتبر في الصحيح ان يكون
كل واحد من رواته تام الضبط ولا يشترط في الحسن لذاته ذلك بل يكفي كونه متصفا بصفة الضبط
من غير اعتبار القيد الزائد وهو التمام ولهذا قال جماعة من علما الاصطلاح في تعريف الصحيح
انه ما اتصل اسناده بنقل عدل تام الضبط من غير شذوذ ولا علة قادحة وقالوا فان خف الضبط
فالحسن لذاته ومن جملة المصرحين بتمام الضبط في حد الصحيح الحافظ ابن حجر في النخبة واما ابن
الصلاح وزين الدين فقالا ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة

قادحه اللهم اجعلنا من المعمرين في طاعاتك العامرين باعمارهم بيوت عباداتك يا عامر القلوب بتقواك ومثبتها على هداك اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين حرر في شطر الاول من ليلة الاثنين المسفر عن اليوم السادس من شهر القعدة الحرام ١٣١٣ سنه بقلم الحقير جامعه جمع الله بين خيري الدارين هذا ما تعلق ...

لا ينقل

جواب السائل عن تقدير القمر منازل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين احمدك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واصلي واسلم على رسولك وال رسولك وبعد فانها وردت الى الحقير هذه المباحث الشريفه والتدقيقات التي رياض حقيقتها وريفه وقصور مسائلها مشيده منيفه من العلامه بلي ماري علي صالح العماري عمه مكارم الحليم الباري ولفظها حصل اشكال في تفسير الزمخشري لقوله عز وجل وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ومحل الاشكال اولا في قوله وقدره وقدر القمر اي قدر مسيره منازل او قدره ذا منازل لم عدل الزمخشري الى هذين التقديرين في المفعول وهلا حمله على نزع الخافض كقدرناه بمنازل او في منازل لان هذين اظهر في المعنى لظهور معنى التعليل بعلم السنين والحساب تاملوه ثم اشكال ثاني قال الزمخشري والحساب حساب الاوقات من الاشهر والايام والليالي فاما حساب الاشهر بمنازل القمر فظاهر واما حساب الايام والليالي فلا علاقه لها بحساب القمر بل علاقتها بالشمس وقد فسر تقدير المنازل للقمر فقط وكيف فسر الحساب بحساب السنين وهلا قال لتعلموا عدد السنين والحساب وهو حساب السنين من الايام والليالي والاشهر فانه لم يظهر معنى قوله اي حساب الاوقات تاملوه ثم ايضا كلام السعد في هذا المحل اشد اشكالا قال وقدره ضمير للقمر اذ لا مذكور يصلح لذلك سواه اي لتقدير المنازل وهذا مشكل فان الشمس صالحه لتقدير المنازل واظهر في حساب الايام والليالي من القمر وهلا جعل الضمير في وقدره على الجعل اي وقدر جعل الشمس ضيا والقمر نورا منازل اذ الجعل بمعنى الخلق فيكون وقدر هذا الخلق الذي خلقه ضياء ونورا منازل الخ ثم قال السعد والظاهر ان المراد بالمنازل البروج وهو حمل على غير الظاهر اذ البروج هي المنازل بعينها فلم عدل الى هذا وقال ان بها عدد السنين والحساب بقرانه مع الشمس وظهوره بعدها وظاهر القران يقتضي غير هذا لا دخل له في حساب القران الذي هو من علم المنجمين فاعتبار الشهر برويه الهلال لا بقران الشمس فانما هو اعتبار الاشهر عند المنجمين المسمى بالجدول ثم قال السعد وذلك لان المعتبر في الشرع السنه القمريه والشهر الهلالي فان اراد بها حساب المنجمين الذي هو القران كما ذكره فباطل وان اراد الرويه فقد صرح بانه القران فحصلت هذه الاشكالات احسنوا بامعان النظر والافاده جزاكم الله خيرا قاله الامام ... حفظه الله ... **واقول هذا الكلام** قد اشتمل على ابحاث سبعه البحث الاول في تقدير الزمخشري بمضاف الى المفعول الاول وهو سير او بمضاف الى المفعول الثاني هو لفظ ذا والسوال عن وجه اختياره لهذا دون تقدير النصب بنزع الخافض والجواب ان الفعل ههنا وهو قدر يتعدى الى مفعولين تقول قدر الثوب قميصا وقدر الارض جريبا وقدر

المال الفا ونحو ذلك ومفعوله الاول ههنا الضمير المتصل به والثاني منازل ولكنه لما كان ايقاع التقدير على القمر غير صحيح باعتبار الحقيقه لان المقدر منازل ليس هو جرمه بل مسيره كما هو المشاهد المحسوس كان التاويل الذي تتوقف صحه معنى الايقاع عليه لازما فجعله العلامه مضافا محذوفا الى الضمير المذكور وهو المسير وله اشباه ونظائر في القران وغيره لا يحيط بها الحصر وهذا التاويل والتقدير هو في جانب المفعول الاول ثم ذكر وجها اخر وهو التاويل والتقدير في جانب المفعول الثاني فقال او قدره ذا منازل وحاصله تجويز وقوع التقدير على القمر باعتبار كونه ذا منازل لا باعتبار انه منازل في نفسه فيكون التقدير على هذا متضمنا معنى التصيير وكلا الوجهين قد تضمنا ان المنازل المقدره هي في امر خارج عن جرم القمر بل في عرض من اعراضه وهو مسيره فكان ايقاع التقدير المذكور على مسيره او عليه لا باعتبار ذاته بل باعتبار انه صار ذا منازل صحيحا والكل من مجاز الحذف اما من المسند اليه او من المسند قبل دخول الفعل او من المفعول الاول او الثاني بعد دخوله والخلاف بين اهل البيان في هذا المجاز انما هو باعتبار الاسم لا باعتبار الحقيقه اذا تقرر هذا فكلا التاويلين ليس فيه اخراج للفعل عن اصله المعتبر عند علما النحو وهو مباشرته لمفعوليه بدون واسطه وتعديه اليهما بنفسه بخلاف جعله متعديا الى الثاني بواسطه الخافض المنزوع وهو الباء او في كما ذكره السائل دامت افادته فهو وان كان صحيحا مصححا للمعنى مزيلا للاشكال ففيه اخراج للفعل المتعدي الى مفعولين بنفسه عن كونه كذلك وجعله قاصرا بدون ملجئ فمن هذه الحيثيه اختار العلامه في كشافه ما اختاره من تقدير حذف المضاف الى المفعول الاول او المضاف الى المفعول الثاني وقد وافقه على ذلك جماعه من المفسرين المحققين منهم البيضاوي ومحمد بن جزي الكلبي الاندلسي في تفسيره المسمى كتاب التسهيل لعلوم التنزيل والحافظ ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمد النسفي في تفسيره المسمى مدارك التنزيل وحقائق التاويل والقاضي ابو السعود في تفسيره المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم والمحقق النيسابوري في تفسيره المشهور وغير هولاء ولكنه زاد ابو السعود وجها فقال وقدره اي قدر له وهيا منازل وهذا يفيد ان التقدير واقع على المنازل على كل حال وان القمر مقدر له لا مقدر باعتبار ذاته ولا سيره ولا عرض من اعراضه وفيه ما قدمنا من ان الفعل يتعدى بنفسه الى المفعولين ثم قال ابو السعود او قدر مسيره منازل او قدره ذا منازل على تضمين التقدير معنى التصيير انتهى واما ما ذكره السائل كثر الله افادته من ان الحمل على نصب المفعول الثاني بنزع الخافض اظهر في معنى التعليل ففيه شيء لان تقدير مسير القمر منازل ليقع العلم بعدد السنين والحساب لا فرق بينه وبين تقديره بمنازل او في منازل ليقع العلم بذلك بل الاول اظهر لان ذلك الحمل يحصل بالتقدير الواقع على مسيره لا ما التقدير الواقع عليه كما يشعر به قدره بمنازل او في منازل فان كلا التقديرين واقع على جرم القمر بالمنازل او فيها فلا يتضح المعنى كليه الاتضاح الا بتقدير المسير وايقاع الفعل عليه فيقال قدر مسيره بمنازل او فيها ومع تقدير المسير لا يبقى حاجه لتقدير الخافض لان المسير بنفسه هو مقدر منازل ولهذا قدم العلامه تقدير المسير على التقدير الذي ذكره في المفعول الثاني **البحث** الثاني يتضمن استشكال ما قاله الزمخشري من ان الحساب حساب الاوقات

من الاشهر والايام والليالي وان ذلك وان استقام في حساب الاشهر فلا يستقيم في حساب الايام
والليالي اذ لا علاقة لها بحساب القمر بل علاقتها بحساب الشمس • والجواب انه يمكن ان يجعل من في
قولهم الاشهر بيانية فيكون المعنى حساب الاوقات التي هي الاشهر والايام والليالي وهذا صحيح لانه يريد
بسير القمر الكاين من اول الشهر الى آخره على ان ذلك الشهر جزء من اجزاء السنة مثلا سير القمر في شهر محرم
يدل عند انقضاء الشهر بانه قد مضى من السنة نصف سدسها وهو وقت من اوقاتها ثم يستدل بسيره
في كل ليلة من ليالي الشهر بان تلك الليلة اول ليلة من الشهر او الثانية او الثالثة وذلك يستلزم تقدير اليوم
تبعا لليل فيقال هو اليوم الاول او الثاني او الثالث ثم كذلك فيكون المراد بذكر الاشهر والايام والليالي
على هذا الوجه مجموع كل واحد من الثلثة اي ان هذا الشهر جميعه وقت من اوقات السنة هو نصف سدسها
واليوم والليلة وقت من اوقات السنة لها نسبة الى جميع عدد ايامها وليس المراد بذكر الشهر معرفة
اجزائه ولا بذكر اليوم والليلة معرفة اجزائهما ويويد هذا انه لو كان المراد معرفة اجزاء كل واحد
من الشهر واليوم والليلة لم يكن لذكر الايام والليالي بعد ذكر الشهر كثير معنى لانهما من اجزائه واجزاؤهما
ايضا من اجزائه لان جزء الجزء جزء فكل جزء تقدر لهما هو جزء للشهر وهذا فيه دقة فتامله وقد وافق
الزمخشري على العبارة التي استشكلها السائل عافاه الله جماعة من المفسرين منهم محمد بن جزي الكلبي وابو
السعود ويدل على ان المراد ما ذكرناه في تفسير عبارة الزمخشري ما قاله الحافظ ابو البركات في تفسيره
فانه قال حساب الاجال والمقادير والمواقيت المقدرة بالسنين والشهور والايام انتهى فهذا يدل على ان مراد الزمخشري بذكر
الشهر واليوم والليلة ان كل واحد منهما وقت وانه جزء لغيره لا ان المراد اجزاء كل واحد
منهما حتى يرد ما اورده السائل من ان اجزاء اليوم والليلة لا يعرفان بمسير القمر ويدل ايضا على ما
ذكرناه ما ذكره النيسابوري في تفسيره فانه قال في تفسير الحساب انه حساب الاوقات والايام
والليالي انتهى وظاهر هذا ان المراد معرفة نفس الايام والليالي وانها جزء من اجزاء الوقت معينة
لا حساب اجزائهما وقد صرح ابو السعود بهذا وسياتي كلامه قريبا انتهى كلامه • البحث الثالث
استشكال تفسير الزمخشري للحساب بغير حساب السنين وكيف لم يقل لتعلموا عدد السنين
والحساب وهو حساب السنين من الايام والليالي والاشهر فانه لم يظهر معنى قوله اي حساب الاوقات
والجواب عن هذا قد استوفاه ابو السعود في تفسيره فقال تخصيص العدد بالسنين والحساب
بالاوقات لما انه لم يعتبر في السنين المعهودة معنى مغايرا لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات
المحسوبة وتحقيقه ان الحساب احصاء ماله كمية انفصالية بتكرير امثاله بحيث يتحصل لطائفة معينة
منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنا عشر شهرا قد تحصل كل شهر من ثلثين
يوما وليلة قد تحصل كل واحد من ذلك من اربعة وعشرين ساعة مثلا والعدد مجرد احصاء ثم
بتكرير امثاله من غير اعتبار ان يحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر في السنين المعدودة
تحصل حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل اضيف اليها العدد وتحصل
مراتب العدد من العشرات والمئات والالوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود نفعا وحيث اعتبر
في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها اسامي خاصة واحكام مستقلة علق بها
الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها في نفسها مما لا يتعلق به الحساب وانما الذي يتعلق

به العدد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك لكل واحد من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة اعني
حيثية تحصيلها من عدة اشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة ايام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات
فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة من غير ان يعتبر معها شيء غير ذلك فاتضح
بهذا ما رجحه المفسرون من تعلق الحساب بالاوقات لا بالسنين ويويده قوله تعالى في سورة سبحان لتبتغوا
فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب فان قلت العلم بكون الشهر وقتا من الاوقات وكذلك
اليوم والليلة ظاهر لكل احد غير مفتقر الى الاستعانة بسير القمر وتقديره منازل قلت
معرفة كون الشهر شهرا لا يتم بدون النظر في سير القمر اقل الاحوال طلوعه في اول كل شهر وطلوعه
كذلك متوقف على سيره في تلك المنازل ثم يترتب على ذلك ان هذا الشهر مثلا اول اجزاء الوقت
الشهرية او الثاني او الثالث وكذلك اليوم والليلة اول اجزاء الوقت اليومية او الليلية او الثاني او
الثالث وليس الشهر لعدد معلوم يمكن الاستغناء به عن النظر في القمر واما اليوم والليلة فهما وان كانا
يعرفان بالاضاءة والاظلام لكن كون هذه الليلة هي الاولى من الشهر او الوقت او الثانية او الثالثة
متوقفا على النظر في القمر وكذلك اليوم بالتبعية • البحث الرابع استشكاله عافاه الله لكلام الشيخ
حيث قال وقدره ضمير للقمر اذ لا مذكور يصلح لذلك سواه اي لتقدير المنازل فقال وهذا مشكل فان
الشمس صالحة لتقدير المنازل واظهر في حساب الايام والليالي من القمر • والجواب ان منازل القمر
المسافة التي تقطعها في كل يوم وليلة بحركته الخاصة به وجملتها ثماني وعشرون واساميها مشهورة معروفة
وهي كواكب ثابتة معروفة عندهم جعلوها علامات المنازل فترى القمر كل ليلة نازلا بقرب احدها
وقد قسموا دور الفلك وهو اثنا عشر برجا على ثمانية وعشرين عدد ايام دور القمر فاصاب كل برج
منزلتان وثلث فسموا كل منزل بالعلامات التي وقعت وقت التسمية بحذائه كذا قال النيسابوري
وقال ابو السعود ان تخصيص القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازله وتعلق احكام الشريعة
به وكونه عمدة في تواريخ العرب وكذا قال البيضاوي اذا تقرر هذا لاح لك وجه جعل مرجع الضمير
القمر فقط وان جزم السعد بذلك لهذه الامور مع مرجحات من حيث اللفظ وهو كون الضمير مفردا
وهو لا يكون مرجعه الا مفردا بحسب الظاهر فاذا تقدمه متعدد ولم يدل الدليل على رجوعه الى احدهما
على التعيين كان الاحق به الاقرب ولا ريب ان الاقرب القمر هذا على فرض عدم وجود مرجح لعوده
الى الاقرب من غير اللفظ فكيف اذا كان موجودا كما نحن بصدده وصلاحية الشمس لكونها مرجعا
ممنوع فانه ياباه كون الضمير مذكرا وهي مؤنثة وكونه بعيدا من اللفظ المتصل به الضمير والقمر
قريبا منه وكونه قد قام الدليل على كون المرجع هو القمر كما تقدم تحقيقه نعم قد سبق السائل دامت
افادته الى القول بصلاحية كون الشمس مرجعا للضمير بعض ائمة التفسير فقال البيضاوي ان
الضمير في وقدره منازل لكل واحد اي قدر مسير كل واحد منهما منازل او قدره ذا
منازل ولكنه قد قال بعد هذا او للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله واناطة
احكام الشرع به وكذلك حكى ابو السعود في تفسيره فقال بعد ان قدر رجوعه الى القمر وذكر
المرجحات التي قدمناها وقد جعل الضمير لكل منهما ثم قال ويكون مقام الشمس في كل منزلة
منها ثلثة عشر يوما وهذه المنازل التي هي مواقع النجوم التي نسبت اليها العرب الانواء

المستطره وهي الشرطان والبطين ثم عددها الى اخرها ولكن بمجرد حكاية كون كل واحد منهما من جملة
لا يفيد بعد وجود تلك المرجحات لفظا ومعنى واقل الاحوال ان يكون التخصيص للتقدير
بالقمر نقط راجحا ورجوعه الى كل واحد من الشمس والقمر مرجوحا ومن اعظم ما يشد من عضد ذلك
قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل • البحث الخامس قوله عافاه الله وهلا حمل
الضمير في وقدره على الجعل اي وقدر جعل الشمس ضياء والقمر نورا منازل والجعل بمعنى الخلق
فيكون وقدر هذا الخلق الذي خلقه ضياء ونورا منازل الخ • والجواب انه لا يخفى ان كون الشمس
مجعوله ضياء والقمر مجعول نورا ليس هو المنازل انما المنازل شيء يتعلق بحركة المجعول لا بضياء
الشمس ولا بنور القمر وتدبر هل يصح قدر جعل الشمس ضياء منازل وقدر جعل القمر نورا
منازل فان قلت يصح هذا فعلام انتصاب منازل ان قلت بجعل الذي بمعنى خلق فهو
يتعدى الى مفعولين ومفعولاه الشمس والضيا والقمر والنور وان قلت بقدر اي قدر هذا الجعل
منازل فهو وان صح باعتبار ظاهر اللفظ فلا يصح باعتبار المعنى لان المقدر منازل ليس
هو هذا الجعل بل عرض من اعراض الجرم وهو الحركة كما سلف وضوء الشمس كيفية قائمة بها لذاتها بلا
خلاف كما حكى ذلك النيسابوري واما نور القمر فقد ذهب جمهور الحكما الى انه مستفاد من الشمس
وذهب من عدا الجمهور الى انه كيفية قائمة به كقيام ضوء الشمس بالشمس اذا تقرر هذا فكيف يصح
ان يقال ان نفس هذه الكيفية هي المجعوله منازل قال ابو السعود والجعل ان جعل بمعنى الانشا
والابداع فضيا حال من مفعوله اي خلقها حال كونها ذات ضيا على حذف مضاف او ضياء
محضا للمبالغه وان جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثاني اي جعلها ضياء على احد الوجهين
المذكورين لكن لا بمعنى انها كانت خاليه عن تلك الحاله بل ابداعها كذلك كما في قولهم ضيق
فم الركيه ووسع اسفلها انتهى فعرفت بهذا ان الضيا والنور متعلقان بجرم الشمس او
نفس الجرم مبالغه وعلى كل تقدير فليس المقدر منازل هو ذلك • البحث السادس
قوله ثم قال السعد والظاهر ان المراد بالمنازل البروج وهو حمل على غير الظاهر اذ البروج
هي المنازل بعينها فلم عدل الى هذا • والجواب ان البروج الاثنى عشر هي غير المنازل
التي هي ثمانيه وعشرون فان البرج عباره عن مقدار من دور الفلك والمنزله عباره عن
الكوكب الثابت الذي هو واحد من ثمانيه وعشرين كوكبا كما تقدم نقله عن النيسابوري والى
السعود وبذلك قال غيرهما والمنزله ايضا التي هي عباره عن الكوكب الذي يقطعه القمر بحركته
في كل يوم وليله اذا اريد به مقدار من دور الفلك يحل به ذلك النجم فهذه الاراده لا تستلزم
ان تكون المنازل نفس البروج لان البرج انما يقطعه القمر في يومين وليلتين وثلث يوم وليله
وان صدق على مجموع المنازل انها مجموع دور الفلك كما صدق على مجموع البروج انها مجموع
دور الفلك ثم المنازل وان كانت منازل للشمس كما هي منازل للقمر لكن لما كان القمر
يقطع في كل يوم وليله [illegible] واحدا منها والشمس انما تقطعه في ثلثه عشر يوما بلياليها كانت
نسبه هذه المنازل الى القمر اظهر من نسبتها الى الشمس لمرور القمر فيها جميعا في كل شهر مره
والشمس انما تمر بها في كل سنه مره ومع هذا كله فلا جدوى لقول السعد والظاهر ان المراد

بالمنازل البروج لكن لا من حيث اتحادها كما ذكره السائل عافاه الله بل من حيث كون ذلك لا يفيد
شيئا فيما هو بصدده من ترجيح كون المرجع للضمير هو القمر • البحث السابع قال كثر الله فوائده
وقال اي السعد لان بها عدد السنين والحساب بقرانه مع الشمس وظهوره بعدها وظاهر القران
يقتضي غير هذا لا دخل له في حساب القران الذي هو من علم المنجمين فاعتبار الشرع برؤية
الهلال لا بقران الشمس فانما هو اعتبار الشهر عند المنجمين المسمى بالجدول قال عافاه الله
ثم قال السعد وذلك لان المعتبر في الشرع السنه القمريه والشهر الهلالي فان اراد بها بحساب
المنجمين الذي هو القران كما ذكره فباطل وان اراد الرويه فقد صرح بانه القران • اقول
هذا اعتراض صحيح وانتقاد رجيح فان السعد رحمه الله خلط في كلامه هذا الاعتبار الشرعي بالاعتبار
الجدولي فان مرجع الاول روية الهلال فحسب ومرجع الثاني القران الذي اشار اليه وقد اقتصر
المفسرون على الاول عند ذكرهم لمرجحات كون المرجع للضمير هو القمر وفي كلام السعد خلل اخر
وهو ان القران امر نسبي لا يتحقق الا بين شيئين وهما الشمس والقمر او احد النيرات مع احدهما
ولا يتم باحدهما على انفراده فكيف يصح ان يكون من مرجحات كون القمر هو المرجع للضمير وهو امر
مشترك بينها وبين الشمس • والى هنا انتهى الجواب على سوال العلامه كثر الله فوائده وكان الشروع
في تحريره في اول الثلث الثاني في ليلة الاثنين لعله ثالث عشر شهر القعده سنة ١٢١٣ والفراغ منه
في اخر ذلك الثلث من تلك الليله • • • وورد بعد الجواب استشكال من السائل اشكل عليه اشياء في الجواب
وهو هذا الاستشكال ووقع الدفع لما استشكله بما ستراه قال السائل عافاه الله • • • • • • •
بسم الله الرحمن الرحيم • الحمد لله الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا • وسخرهما بامره تسخيرا وقدرهما منازل
بنص الكتاب • ليعلم بسيرهما عدد السنين والحساب • والصلوة والسلام على من ارسله ماحيا لظلام
الضلال بضيا هدايته • وهاديا الى سبيل الرشاد بنور رسالته • وعلى اله الذي طلعت شمس علومهم في
سما الفضل • فازاحت حنادس الجهل • وعلى علما ملته الذي خصهم بمزيد الفضل والشرف • وحفظ
بهم علم الكتاب والسنه بحمله خلف عن سلف • فلم يخل عصر من عالم يرجع اليه في توضيح المشكلات • ولم
يتعطل زمن من فاضل يعول عليه في حل المعضلات • ومن ظن ان جيد الزمان عاطل من قلائد الفضل
اللولويه • وان مهوى شنفه خاليا عن اقراط الكمال الجوهريه • فلينظر الى ما تقلد به جيد الزمن من هذا من
اللالي اليتيمه • وتقرط به شنف هذا الدهر من الجواهر الثمينه • ليعلم ان هذا هو الدهر الاول • وان
ذلك العصر هو العصر المستقبل • وليتامل ما اودع مولانا الاوحد • علامه العصر المفرد • وانسان
عين هذا العالم الانساني • محمد بن علي الشوكاني • كثر الله فوائده • واجزل عوائده • وما ابدع
في جوابه المسمى جواب السائل • عن تفسير تقدير القمر منازل • فلقد كشف النقاب عن وجوه
تلك المسائل • واتى من التحقيق بما يعجز عنه جهابذه الاوائل • سوى انه عرض للذهن
القاصر ما عرض من اشكال بعد في اطراف اولا فيما اطبق [illegible] تقدير الحذف
والتاويل على الوجهين في تفسير قدرناه فهلا اولوا [illegible] رناه وجعلوا
التقدير بمعنى التسيير حتى يقع الفعل على مفعوله بدون [illegible] الثاني ان الصد[illegible]
لم يثلج ببرد اليقين فيما ذكروه ان اليوم والليله يعرفان [illegible] قد تم ما قد تم

ومما اشكل قول ابي السعود واما اليوم والليله فانهما وان كانا يعرفان بالاضاءه والاظلام ثم قال
ما معناه ان كون هذه الليله الاولى او الثانيه او اليوم الاول او الثاني متوقفا على النظر في القمر
ومحل النزاع ليس هذا من جهه العدد بل المراد ان معرفه اليوم والليله من حيث ان هذا يوم
وان هذه ليلة لا يعرفان الا بسير الشمس فقط كما ان هذا شهر من حيث هو شهر لا يعرف الا بسير
القمر فلم خصوا الايام والليالي والاشهر والسنين بسير القمر وقد قال عز وجل والشمس والقمر
بحسبان قال الزمخشري في تفسيره بحساب معلوم وتقدير سوي يجريان في بروجهما ومنازلهما
وفي ذلك منافع للناس عظيمه من ذلك علم السنين والحساب وقال المحشي اي حساب الايام والليالي
والشهور وقد نقلتم تلك الاقوال في عود الضمير عليهما ولكن صرحتم بانها مرجوحه وان تخصيص القمر راجح
نعم واشكل ما ذكر النيسابوري في تفسيره كما نقلتم عنه من قوله ان المنازل ثمانيه وعشرون منزله
وان الثمانيه والعشرين عدد ايام دور القمر الذي هو الشهر الى اخر ما ذكره وهذا بخلاف ما ذكره
اهل الهيئه وعلماء علم الفلك من تحقيق دور القمر فانهم ذكروا ان القمر يقطع الاثني عشر البرج
التي هي شهر قمري في تسعه وعشرين يوما وثمان ساعات وخمس واربعين دقيقه هذا هو الدور القمري
والشهر القمري والسنه منه اثني عشر شهرا فيتحصل من مجموع ذلك ثلثمائه يوم واربعه وخمسون يوما
وربع يوم تقريبا وهو ايام السنه القمريه وبرهان ذلك واضح واما ما ذكره النيسابوري ان
ايام دور القمر ثمانيه وعشرين بعدد المنازل فلا يصح لانها لا تحصل ايام السنه القمريه مما ذكره
ثلثمائه يوم وست وثلثين يوما وهذا غير صحيح فتاملوه ونعم ان المنازل ثمانيه وعشرين ولكنه اخل
بالعباره في عدم تحقيق المسير في المنازل الا ان يكون على وجه التغليب والذي عليه التحقيق في علم
الهيئة على مسير القمر على اختلاف هيئته في البروج انه يقطع في البروج المستويه في كل يوم وليلة
منزله ونحو سدس منزله في هيئته الاطول وفي البروج المعوجه تقطع دون المنزله بنحو نصف سدس
ربع سدس ويتم من مجموع ذلك الشهر كما صرحوا ولا يستقيم في الفلك حساب الايام على قانون
بحساب المنازل انما عملهم على البروج ولعل هذا هو الذي حمل السعد على تفسير المنازل بالبروج
لصحه الحساب لان القمر يقطع في الشهر العربي اثنا عشر برجا فيحصل منه حساب السنين القمريه بخلاف
المنازل فلا يحصل منها كميه الشهر على افرادها الا في مجموعها الا اذا حمل على وجه التغليب وما
ذكر النيسابوري ان الشمس تقطع المنزله في ثلثه عشر يوما بلياليها وهم والذي عليه علماء الهيئه ان
الشمس تقطع المنزله تاره في اثنا عشر يوما وتاره في ثلثه عشر وتاره في اقل منها ومجموع قطعها للفلك
في ثلثمائه وخمسه وستين يوما ونحو ربع يوم تقريبا وهذه هي السنه الشمسيه اعني التي تعرف من
الايام ومن المعلوم ان هذا لا جدوى له اذ المقصود هنا هو ما جاء به الشرع لا العقل انما
ذكر لعل تمشي عليه كلام السعد والله اعلم والحمد لله اولا واخرا قال السائل وحرر يوم الخميس ١٦ شهر ذي القعده الحرام ١٣١٢

اجاب شيخ [illegible] نفع الله به

الحمد لله وحده وصلواته و[illegible] على ... وله قلتم كثر الله تعالى فوايدكم ونفع بعلومكم فهلا اولوا قدرناه
بمعنى سيرناه الخ ا[illegible] صحيح مغن عن الحذف والتقدير في المفعول الاول او الثاني او
نزع الخافض لكنه لا[illegible] بل قدرناه بمعنى سيرناه الا على التضمين الذي قد تمهدت

قواعده والتضمين هو ضرب من التاويل لانه اخراج للفعل عن معناه الى معنى فعل اخر فهو وان نفع
في عدم تقدير مفعول اول غير الضمير او مفعول ثان غير المنازل فقد وقع به تقدير فعل اخر غير
الفعل المذكور في نظم القران الكريم وحاصله ان تقدير مفعول محذوف اخف مؤنه من تقدير فعل محذوف
فلعل تقدير المفسرين بحذف احد المفعولين دون الفعل لهذا ثم قد عرفتم ان القاعده في التضمين المصرح
بها في علم العربيه ان يصح كون احد الفعلين الاصليا او البدلي حالا والاخر اصلا فاذا بني في الايه على التضمين
كان المراد سيرنا القمر مقدرا منازل او قدرنا القمر مسيرا منازل هذا امر لا بد منه ولا يخفاكم ان الفعل
الذي هو قدرنا باق في كلا التقديرين باعتبار بقاء اسم الفاعل واذا كان يا قيام التضمين اما اصلا
او حالا عاد التقدير الذي وقع الفرار منه لان ايقاع التقدير على القمر لا يصح وحينئذ لم يات التضمين
بما يوجب عدم الاحتياج الى تقدير المسير في الاول او لفظ ذا في الثاني باعتبار ما ذكرناه من جعل احد
الفعلين اصلا والاخر حالا ثم على كل حال لم يقع الخلوص من معرة التاويل الذي فررتم منه الى التضمين لان
التضمين نوع من التاويل كما عرفتم قلتم دامت منكم الافاده بل المراد ان معرفه اليوم والليله من حيث ان
هذا يوم وليله لا يعرفان الا بسير الشمس اقول لا نزاع في هذا فان الامر كما ذكرتم والذي في الجواب
انما هو تصحيح لما وقع في كلام الزمخشري من مدخليه القمر لمعرفه اليوم والليله لان كلامه اذا حمل على
ان المراد معرفه نفس اليوم والليله فهو كما ذكرتم غير صحيح في الظاهر وان حمل على ان المراد معرفة
اليوم والليله من حيث انهما جزء من الوقت معين كاليوم الاول من الشهر او الثاني او الثالث وكذلك
الليله كان كلام الزمخشري صحيحا فوقع في الجواب حمل الكلام على معنى يصح وليس محل النزاع الا مجرد
مدخليه معرفه اليوم والليله من سير القمر وقد وقعت المدخليه من الحيثيه التي ذكرناها فلا يتم
لكم ما ذكرتم من ان محل النزاع هو معرفه اليوم والليله من حيث ان هذا يوم وهذه ليله فان هذا
لا ينازع الزمخشري ولا غيره في عدم مدخليته في سير القمر ولكن من اين لنا ان الزمخشري اراد
هذا حتى يتجه عليه الاعتراض ثم ما ذكرتم ان ذلك الكلام المحرر في الجواب الذي استشكلتم
هو كلام ابي السعود ليس الامر كذلك بل هو كلام المجيب لطف الله به وكلام ابي السعود انتهى
عند قوله ان يعتبر معها شيء غير ذلك وما ذكرتم من نقل كلام الزمخشري والمحشي على قوله
تعالى والشمس والقمر بحسبان فهو مسلم لان معرفة ... ر واللليله من حيث
هي ليله يعرفان بذلك قلتم عافاكم الله ان علما ... مر يقطع الاثني عشر
البروج التي هي شهر قمري في تسعه وعشرين يوما ... ن واربعين دقيقه
الى اخر ما اوردتم على النيسابوري اقول ما ذكرتم ... نلين بهذا العلم
وعند غيرهم مما ذكره النيسابوري قالوا سير القمر ... ني تكملا الثماني
والعشرين ثم تستتر ليلتين ان كان الشهر كاملا و... من جملة من صرح
بهذا ابو السعود في تفسيره فقال وهي معنى المنازل ... الثامنه والعشرين
فاذا كان في اخر منازله دق واستقوس ثم تستتر له ... من الشهر انتهى
والحاصل ان من ذهب الى ان الشهر لا يزيد ولا ينقص ... حد ودق كل
شهر يتحصل من مجموعه ثلثمائه واربعه وخمسين يو... هب الى ان

تنعه و

الشهور تختلف زيادة ونقصا ناتج له مان الشهر قد يكون ثلثين يوما وقد يكون
عشرين يوما وانه لا ظهور للقمر في زياده على المنازل الثمان والعشرين بل تستتر من بعدها
وتحتجب عن الابصار وهذا هو المحسوس بالمشاهده ثم يتحصل من المجموع كما يتحصل من المجموع الاول
وهو ثلثمائه واربعه وخمسون يوما وهو السنه القمريه واذا تقرر هذا عرفتم عدم ورود ما اوردتم من
ان السنه تكون على ما ذكر ثلثمائه وستة وثلثين يوما لان هذا انما يتم على فرض ان الشهر اسم للايام التي تحل
بها القمر في المنازل الثمان والعشرين وهم لا يقولون بذلك لما عرفتم من انهم يعدون من ايام الشهر يوم
الاستتار او يومين قلتم حفظكم الله ما ذكره النيسابوري ان الشمس تقطع المنزله في ثلثة عشر يوما
بلياليها وهم والذي عليه علما الهيئة ان الشمس تقطع المنزله تارة في اثنا عشر يوما وتارة في ثلثة عشر
وتارة في اقل منها ومجموع قطعها للفلك في ثلثمائه وخمسه وستين يوما ونحو ربع يوم تقريبا
وهذه هي السنه الشمسيه اقول قد وافق النيسابوري على ما ذكره المحقق ابو السعود
في تفسيره فانه قال ويكون مقام الشمس في كل منزلة منها ثلثة عشر يوما انتهى ثم ههنا
شي وهو انكم جزمتم بان الشمس تقطع المنزله اما في اثنا عشر يوما او ثلثة عشر يوما او دونها
فحصل من هذا ان اكثر منزله تقطعها الشمس في ثلثة عشر يوما واقلها في دون اثني عشر يوما و
اوسطها في اثنا عشر يوما ونحن اذا قلنا ان الشمس تقطع كل منزله في ثلثة عشر يوما حصل
من المجموع ثلثمائه يوم واربعه وستون يوما فبالضروره انها اذا كانت تقطع بعض المنازل
في اثنا عشر يوما وفيما دونها ان لا يحصل من المجموع هذا العدد ● فكيف جزمتم اخرا بانه
يحصل من المجموع ثلثمائه وخمسه وستون يوما فان هذا لا يتم الا على انها تسبق في كل
منزله ثلثة عشر يوما وفي واحده منها اربعة عشر يوما وهي منزله البلده كما ذكروه او على
انها تسبق في بعض المنازل دون ثلثة عشر وفي بعضها فوق ثلثة عشر وهذا لا يفيده كلامكم
فانكم جزمتم بان بقا الشمس في المنازل على ثلثة اقسام ثلثة عشر واثنا عشر ودونهما فكما
يلزم على هذا ان تكون ايام السنه الشمسيه دون ما ذكرتم بكثير فتاملوا هذا افيدونا ترين
وان كان كما لمحتم اليه لا تتعلق به فائده شرعيه وحسبنا الله وكفى ونعم الوكيل قال
المجيب ليله الجمعه المسفره يوم السابع عشر من شهر القعده الحرام سنه ١٢١٣ هـ

سوال [illegible] يتعلق بما ورد في الاذكار عند النوم لفظه

الحمد لله وصل الي سوال من [illegible] اسمعيل بن عباس القسم بن احمد بن المتوكل اسمعيل ولفظه
قال الجزري رحمه الله من [illegible] لاذكار عند النوم الله اكبر اربعا وثلثين سبحان الله ثلثا وثلثين
الحمد لله ثلثا وثلثين خ [illegible] كفيه ثم ينفث فيهما ويقرا قل هو الله احد والفلق والناس
ثم يمسح بهما ما استطاع [illegible] جسده يبدا بهما على راسه ووجهه وما اقبل من جسده ثلث
مرات انتهى كلام ابن [illegible] رحمه الله قال جعان رحمه الله قوله ويجمع كفيه ثم ينفث
فيهما فيقرا قل هو الله [illegible] الفلق والناس الخ قال ابو عبيد النفث بالفم شبيه بالنفخ
واما التفل فلا يكون [illegible] شي من الريق وكذا قال الجوهري وهو اقل من التفل

ليعلم ان الوقف على هذه العلامات
صاحب الشرع لنسكهم الاحكام بها
للعامه والخاصه وقال الشهر هكذا وهكذا
وهكذا وهكذا وهكذا وقبض ابهام
في الثالثه فالواجب على المكلف
الوقوف على ما اشرنا اليه [illegible]
في اعمالنا وحسابنا واما من اراد
البحث الكامل وحل نفسه المشاق
في كيفيه حركه الكواكب وجد كلام
اهل علم الفلك برهانا وغايه الاتقان
كشفا عنها مع ان كثيرا من دقائق
يقتضاه فحث البليغ [illegible]
الفن اتعاب لنفسه بما لا ينفع
لا دينا ولا دنيا

النفث يكون بعد جمع كفيه وقبل القراه وفائدته التبرك بالهوا والنفس المباشر للرقيه
والذكر الحسن كما يتبرك بغساله ما يكتب من الذكر والاسما الحسنى الى اخر كلامه قال السائل
حفظه الله نعم لا يخفاكم ان الذي يفهم من ظاهر عبارة الجزري ان النفث هو لاجل
بركة الاخلاص والمعوذتين وقول جعان وفائدته التبرك بالهوى والنفس المباشر للرقيه
والذكر الحسن الخ وقوله بعد الاترى انه صلى الله عليه واله وسلم نفث في يده الى اخره يومي الى ذلك
فالاشكال في النفث قبل حصول القراه فقبلها لم يكن الهوى والنفس قد باشر الرقيه فاما ان
يكون باعتبار التسبيح والتحميد والتكبير الواقع قبل القراه او لانها قد حصلت للهوى والنفس
البركة من قبل القراه كما انه من توجه بوجهه مثلا للدعا او للصلوه او في اي حالات الاقبال
على الخالق عز وعلا يكون بذلك مع خضوعه وذلته قد صار في مرتبه القبول وان لم يكن قد شرع
في ذكره او دخل في صلوته كما يقتضي بذلك كرم الله ورحمته او لوجه غير هذه الوجوه انتهى كلام السائل

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين والصلوه والسلام الاتمان الاكملان
على سيد المرسلين حبيب رب العالمين وعلى اله المطهرين وعلا ورضي الله عن اصحابه الراشدين
وبعد فانه وصل الي هذا السوال من مولانا العلامه المفضال جمال الكمال وكمال الجمال
لا زالت فوائده النفيسه وافده على الاعلام ومباحثه لا تزال يغذ محرره بالاقلام على الدوام
فاقول قد تقرر عند الجمهور من ائمه العربيه ان الواو لمطلق الجمع من دون ترتيب ولا معيه
فيكون المعطوف بها تاره متقدما على المعطوف عليه وتاره متاخرا وتاره مصاحبا وقد خالف في
ذلك جماعه من النحاه كثعلب وابن درستويه وغيرهما فقالوا انها تفيد الترتيب فيكون المعطوف بها
متاخرا عن المعطوف عليه واحتجوا لذلك بحجج واهيه يمكن دفعها بادنى تامل وقد اجاب عنها الجمهور
بجوابات وزيفوها بتزييفات واحتجوا لما ذهبوا اليه بحجج معقوله وبرهنوا عليه ببراهين معقوله
ومنقوله والمقام لا يتسع لبسط ذلك فمن رام الوقوف عليه فليرجع الى مطولات كتب الفن فانه
يجد فيها ما يشفي العلل ويروي الغلل اذا تقرر ان [illegible] منقوله في الحديث و يجمع
كفيه ثم ينفث فيهما ويقرا ليس فيه دلاله على تقدم جمع [illegible] راه بل مدلوله الجمع
بين القراه وجمع الكفين والنفث مع احتمال تقدم القرا [illegible] خرها ومقارنتها
ولكن لما كانت العله في النفث معقوله وهي التبرك [illegible] ع نفس التالي كان
ذلك قرينه قويه على تعيين احد تلك الاحتمالات الث [illegible] التلاوه لان تلك
المزيه انما تحصل للهوى بذلك وايضا الاستشفا [illegible] على البدن وهو
متاخر عن القراه كما تدل عليه لفظه ثم في قوله ثم يمسح ول [illegible] وى الى فراشه كل ليله
جمع كفيه ثم نفث فيهما وقرا قل هو الله احد وقل اعو [illegible] ذ برب الناس ثم
يمسح بهما الحديث فقيد القراه بكونها في الكفين ثم [illegible] المعنى انه يجمع
بين القراه والنفث في الكفين ثم يمسح وتلك القر [illegible] تقديم القراه لما
عرفت وبهذا يتبين ان جزم ابن جعان بتقديم النفث [illegible] انبغى فان قلت

لعله استرجح مذهب من قال ان الواو تقتضي الترتيب قلت يمكن ذلك ولكنه لا يخفى ان
ائمة العربية اذا اختلفوا في شيء وذهب جمهورهم الى امر وخالفهم الاقلون كان المصير
الى مذهب الجمهور اولى لانهم بمنزلة من يروي ما ذلك الامر عن اهل اللغة والكثرة من
المرجحات ولا سيما اذا كانت متمسكات الاقلين ضعيفة ومتمسكات الاكثرين قوية
كما في مسئلة السؤال مع انه لو فرض استوا المذهبين لكانت تلك القرينة بمجردها مرجحة وليس
هذا من اثبات اللغة بالترجيح والاستدلال بل من اثبات المدلول بذلك وهو جابر وابن
جماعة قد اقر في كلامه المذكور بان فائدة النفث التبرك بالهوى والنفس المباشر للرقية
والذكر الحسن الى اخر كلامه وذلك يستلزم ان يكون النفث بعد الذكر المذكور لان هذه
الخصوصية انما تحصل بعده فلا يناسبه الجزم بتقدم النفث على القراءة فان قلت
يمكن ان يقال ان تلك الخصوصية قد حصلت للهوى بالتكبير والتسبيح والحمد المذكور في اول
الحديث قلت لا يصح ذلك لان رواية التكبير والتسبيح والحمد رواية مستقلة ليس فيها
ذكر النفث والمسح والمقيد بذلك انما هي الرواية الثانية التي فيها تلاوة الصمد والمعوذتين
كما في البخاري ومسلم وابي داود والترمذي والنسائي وانما ذكر الجزري احد الحديثين عقيب الاخر
لانه بصدد الجمع بين الادعية التي تقال عند النوم كما جرت به قاعدته ويوضح ذلك ان حديث
قراءة الصمد والمعوذتين من رواية عائشة كما في الامهات الست وحديث التكبير والتحميد والتسبيح
من رواية علي عليه السلام كما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي واخرجه ايضا ابو داود من طريق اخرى
عنه مطولة وفيه قصة وفي اسناده علي ابن اعبد قال علي ابن المديني ليس بمعروف ولا يعرف له غير هذا
الحديث واخرجه ايضا ابو داود والنسائي من طريق اخرى عنه وفي اسناده محمد بن كعب القرظي عن شبث
بفتح الشين المعجمة وبعدها باء موحدة مفتوحة وثاء مثلثة وهو ابن ربعي ولا يعرف لمحمد بن كعب
سماع من شبث كما صرح بذلك البخاري واخرج حديث التكبير والتحميد والتسبيح ابو داود و
النسائي مسندا وموقوفا والترمذي وصححه من حديث عبد الله بن عمرو واخرجه ايضا ابو داود عن ضباعة
بنت الزبير واذا كان الامر كذلك تبين ان المقيد بالنفث هو حديث عائشة لا حديث
علي عليه السلام وابن عمرو وضباعة في توجيه حديث عائشة باعتبار تقدم النفث وتأخره على الوجه
الذي اسلفناه ولا ينبغ[ي] يعطر الى غيره بذلك الاعتبار فان قلت ربما كان ال[...]
الوجه في تقديم النفث ما [...] سائل حفظه تعالى من ان الهوا والنفس قد حصلت فيهما البركة من قبل
القراءة لاجل التوجه اليه [...] لت هذا وجه نفيس جدا ولكن اذا كان المصير الى ذلك متعينا
نحو ان تكون القراءة مرتبة [...] ع بلفظه ثم واما اذا لم يكن المصير الى ذلك متعينا بل ولا راجحا
بل ولا مساويا بل مرجو[حا] [...] سغ التعويل عليه بل اللازم المصير الى الوجه الراجح لا سيما بعد
وجود ما يدل على لزوم الم[...] [...] في هذا المقدار كفاية حرره المجيب محمد علي الشوكاني عافاه الله [...]
سنة ثمان ومائتين والف

ع[...] **بالوصية لفظه**

الحمد لله وحده وصلواته [...] محمد وآله وبعد فانه وصل الي في شهر القعدة ١٣٠٧ كراسة

فيها اختلاف بين حكام المخلاف السليماني من ولاية ابي عريش وسالوني ان احكم بينهم في القضية الواقعة
وصفتها ان رجلا مات وخلف اخا واوصى بجميع ماله ثم كتب وصيته بعض حكام ذلك القطر وامره
ان يقتصر على الثلث لتصح الوصية فاقتصر عليه وقامت شهادة متكاثرة ان الموصي قال في مرضه
الذي مات فيه وفي حال صحته لاحرمن اخي الميراث فرجح بعض حكام ذلك المحل بطلان هذه
الوصية وان كانت بالثلث لاشتمالها على الضرار الذي حرمه الله واستدل على ذلك بادلة ورجح
بعضهم صحتها بالثلث لان القربة غير شرط وقد جعل الله للميت ثلث ماله يتصرف فيه كيف شاء
والكلام في المسئلة معروف مدون في مواضعه ولكني اذكر ههنا ما هو الراجح عندي وابين
ما دلت عليه الادلة باعتبار العمل الاصولي **فاقول** قد وردت ادلة قاضية بجواز الوصية
بالثلث لمن كان له وارث منها حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الثلث والثلث
كثير متفق عليه وحديث سعد بن ابي وقاص بنحوه عند الجماعة كلهم ونحوهما ولا شك ان
الاذن بالثلث مقيد بما ورد من النهي عن الضرار كتابا وسنة اما الكتاب فقول الله تعالى غير مضار
بعد قوله من بعد وصية يوصي بها او دين فان التقييد بعدم الضرار بعد اطلاق الوصية
يدل دلالة واضحة على ان كل وصية وقعت لقصد الضرار غير صحيحة ولا فرق بين ان يكون
بالثلث او بما دونه او بما فوقه وقد صرح بهذا العلامة جار الله فقال وذلك بان يوصي
بزيادة على الثلث او يوصي بالثلث فما دونه ونيته مضارة ورثته ومغاضبتهم لا وجه الله
وقال الامير الكبير الحسين بن محمد في الشفا بعد ان ذكر حديث لو ان رجلا عبد الله ستين سنة
ثم ختم وصيته بضرار لاحبط الضرار عبادته ثم ادخله النار ما لفظه دل ذلك على ان كل
وصية مخالفة للشرع النبوي ومقتضية لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال عنهم
للورثة وميلا عن الحق وتجنبا للشرع لا تجوز وانها من الكبائر لذلك احبطت العبادة الواجبة
انتهى وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والحاكم من حديث ابي هريرة بلفظ ان الرجل
ليعمل او المراة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم
قرا ابو هريرة من بعد وصية يوصي بها او دين غير م[ضار] قوله وذلك الفوز العظيم
واخرجه ايضا احمد وابن ماجه بمعناه وقال في[ه] ان العمل اذا كان من
موجبات دخول النار ومن اسباب احباط العمل [...] ق بين الوصية المحظورة
والوصية بالمحظور لان مناط المنع واحد وكذا [...] كصاحب الوافي وعلي
بن العباس في الوصية للحربي لكونها محظورة ومن ا[...] جواز وصية الضرار
قول الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاد[...] فسر صاحب الكشاف
الجنف بالميل عن الحق بالخطأ في الوصية وفسر قوله [...] على طريق الشرع
ثم قال لان تبديله تبديل باطل الى حق وبلا[...] الضرار الى صلاح الشرع
لا يكون الا بابطالها ومحو اثرها وان الدر[...] يمنعها والاحاديث النبوية
الواردة بمنع الضرار عموما وخصوصا اكثر من ان [...] حديث الى امامة
عند البيهقي والدارقطني بلفظ ان الله تصد[ق] [...] الكم عند وفاتكم

من زياده في حسناتكم ليجعل لكم زكاة في اموالكم وكذلك حديث ابي الدردا عند احمد بنحوه
وكذلك حديث ابي هريره عند ابن ماجه والبزار والبيهقي بنحوه وكذلك حديث ابي بكر
الصديق عند العقيلي في تاريخ الضعفا بنحوه تدل على ان الانسان مفوض في ثلث
ماله يتصرف فيه عند موته كيف يشاء من غير فرق بين وصيه الضرار وغيرها فهي اعم من
الادله القاضيه بتحريم الضرار من وجه واخص من وجه فلا تصلح ادله الضرار لتخصيصها ولا
لتقييدها كما تقرر في الاصول ان الدليلين اذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه فلا
سبيل الى الجمع بل يتعين المصير الى التعارض والترجيح فالجواب عن هذا من
وجوه الاول ان اسانيدها كلها ضعيفه كما صرح بذلك الحفاظ وفي اسناد حديث ابي
امامه اسمعيل بن عياش وشيخه عتبه بن حميد وهما ضعيفان وفي اسناد حديث ابي بكر
حفص بن عمر بن ميمون وهو متروك وروي ايضاً من طريق خالد بن عبد الله السلمي وهو مع
كونه مختلفاً في صحبته في اسناده ابنه الحرث بن خالد وهو مجهول وبقيه الاسانيد ضعيفه
كما سلف وممن صرح بذلك الحافظ الوجه الثاني ان يقال وعلى تسليم صحه الاحتجاج
بها لتقويه بعضها بعضاً فلا نسلم ان ظاهرها عدم الفرق بين وصيه الضرار وغيرها لان
وصيه الضرار قد سلف انها من محبطات الاعمال ومن موجبات دخول النار فهي بلا شك من زياده
في السيئات لا من زياده في الحسنات والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قيد الاذن بالتصرف بالثلث و
التفويض فيه بقوله من زياده في حسناتكم وفي حديث ابي هريره المشار اليه بلفظ زياده في
اعمالكم فليس في هذه الاحاديث بعد تقييدها بالزياده في الحسنات والزياده في الاعمال
ما يدل على انها تدل على صحه وصيه الضرار الوجه الثالث انا لو سلمنا انها اعم من
الادله المانعه من وصيه الضرار من وجه واخص منها من وجه ولم نلتفت الى ما قيدت به من الزياده
في الحسنات والزياده في الاعمال وصرنا الى التعارض والترجيح فلا يشك من له ادنى تمسك
باذيال العلم ان نصوص الكتاب والسنه القاضيه بالمنع من وصيه الضرار ارجح من هذه الاحاديث
الضعيفه واذا تقرر هذا علم المنصف ان من اجاز الوصيه بالثلث ضراراً واحراماً للوارث
ليس بيده دليل واما ما [illegible]ند اليه من قصر باعه وقل حفظه واطلاعه من ان الوصيه ليس
من شرطها القربه فتصح وص[illegible]ر فهذه غفله عظيمه سببها عدم الاطلاع على الادله وعلى
كلام الائمه لان عدم اشت[illegible]به انما يدل على جوازها مع عدمها كالوصيه المباحه او بالمباح
لا جوازها مع وجود الم[illegible]ن تكون هي معصيه بنفسها او تؤول الى المعصيه فانها غير
صحيحه ولا جائزه وقد ت[illegible]يدل على ان ذلك اجماع وهذا لا يخفى على من له ادنى المام بعلم
الفروع فانه قد صرح في الا[illegible]لذي هو مدرس صغار الطلبه انه يجب امتثال ما
ذكر او عرض من قصده ما [illegible]ظوراً يعني فلا يجب امتثاله بل لا يجوز لان تنفيذه
وتصحيحه من المعاونه [illegible] العدوان وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
فهذا النهي القرآني يدل [illegible]فيذ الوصيه المشتمله على الضرار ومن الطاعه للمخلوق في
معصيه الخالق وقد ثبت [illegible] عليه وآله وسلم في دواوين الاسلام انه قال لا طاعه لمخلوق في معصيه

الخالق ومن ترك انكار المنكر وقد تواترت احاديث الامر به والنهي عن تركه وبهذا يتبين ان
الوصيه التي لا يراد بها وجه الله بل المضاره للوارث واحرامه ما فرض الله له باطله من غير فرق بين
ان يكون بالثلث او بما دونه او بما فوقه فاذا قامت البينه العادله على اقرار الموصي بما يدل
على ذلك فوصيته مردوده هذا حكم الله ومن احسن من الله حكما حرره المجيب محمد بن علي الشوكاني

بحث في لا يبع حاضر لباد

الحمد لله وصل الي سوال من بعض اهل العلم في شهر الحجه سنه ١٢٠٧ حاصله هل يتناول قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا يبع حاضر لباد اهل المحلات القريبه ام لا بل قد عقلت العله اعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض اذ الحاضر والبادي لا يبيعان الا بيعاً واحداً وكذا اذا كان الحضري
صديقاً او قريباً انتهى **فاجبت** الحمد لله وحده حديث لا يبع حاضر لباد هو عند الجماعه كلهم
الا البخاري من حديث جابر وعند الشيخين من حديث انس وعند الجماعه كلهم الا الترمذي من حديث ابن
عباس وعند البخاري والنسائي من حديث ابن عمر وعند الشيخين من حديث ابي هريره وهو في بعض
هذه الاحاديث بلفظ نهينا وفي بعضها بلفظ نهى وفي بعضها بلفظ لا يبع وفي بعضها بلفظ لا
يبيع على النفي وقد فسر ابن عباس بيع الحاضر للبادي فقال لا يكون له سمساراً اخرج ذلك عنه
الجماعه الا الترمذي والسمسار بمهملتين هو القيم بالامر ثم استعمل في متولي البيع والشرا لغيره
وقد ثبت من حديث جابر ما يشعر بالعله التي لاجلها نهى الشارع عن ان يبيع حاضر لباد فاخرج
عنه الجماعه الا البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يبع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله
بعضهم من بعض اذا تقرر هذا فاعلم ان قوله حاضر لباد نكرتان عامتان لوقوعهما في سياق النفي
او النهي المتضمن له فيدخل تحت النهي كل من صدق عليه اسم الحاضر والبادي ولا ريب ان اسم
البادي يصدق على كل من كان ساكناً بالباديه اما دائماً او في بعض الاوقات كمن يسكنها عند
صلاح ثمارها من غير فرق بين ان يكون محله قريباً او بعيداً وكما تصدق عليه الصيغه تصدق
عليه العله وهي كون البادي مظنه للبيع برخص [illegible] حاضر وذلك لان من كان
بادياً في بعض الاوقات يجهل كيفيه التعامل و[illegible] الذي يكون فيه بادياً
وان كان يسيراً مهما امكن التجويز فيه فلا وجه لجعل [illegible] ممن كان بادياً دائماً
فان قلت تجريد النظر الى العله يستلزم دخول [illegible] الم بالتعامل لانه مظنه
للبيع برخص فيحرم على من كان عالما بكيفيه التعامل [illegible] ذلك نادر لا اعتبار به
ولهذا لم يلتفت اليه الشارع فلا يصلح النقض به و[illegible] فهو ملحق [illegible] قلت
اذا كانت العله ما سلف ممن كان من اهل الباديه ع[illegible] القريب من الحضر بحيث
تنتفي عنه مظنه الترخيص في البيع ولا يبقى بينه وبين [illegible] يوكل بالبيع قلت
وجود من هو بهذه الصفه من اهل الباديه ممنوع والتقيد [illegible] بعض الاوقات
وذلك مستلزم لعدم العلم بكيفيه التعامل في وق[illegible] فهو مظنه للبيع برخص
فان قيل ربما كانت الاخبار بمقدار التعامل وكيفيه [illegible] غيبته قلت

الاستنباط لانه قد افاد ان
حديث ليس الخبر كالمعاينه مانع من تخصيص النص بمجرد ذلك الاستنباط لانه قد افاد ان
وصف كونه باديا في تلك الحال غير طردي فلا يجوز الغاؤه بمسلك سبح المناط ومن التخصيص
بمجرد الاستنباط قول الحنفيه ان النهي مختص بزمن الغلا وقيل هو مختص بان يضعر البادي عند
الحاضر ليبيعه على التدريج باغلا من سعر الوقت وقيل لابد ان يكون المجلوب مما تعم الحاجه اليه
وقيل لابد ان يكون ذلك المبيع مما يحصل به التوسعه في البلد لا اذا كان حقيرا وكل ذلك من
التخصيص بمجرد الاستنباط وهو في بعضها في غايه الخفا وفي بعض له بعض ظهور والجميع مما لا
يطمئن الى التخصيص به من راض نفسه في علم الاصول ولاحظ في تصرفاته على المنقول والمعقول
ثم اعلم ان البادية في اللغه خلاف الحاضر قال في القاموس البدو والباديه والباداه والبداوه
خلاف الحضر وتبدى اقام بها وتبادى تشبه باهلها والنسبه بداوي وبدوي وبدا القوم
خرجوا الى الباديه انتهى وظاهر احاديث النهي السالفه ان بيع الحاضر للبادي محرم من غير
فرق بين القريب والصديق وغيرهما والى التحريم ذهب الجمهور وهو الحق وذهب عطا ومجاهد
والهادي وابو حنيفه الى ان ذلك جائز مطلقا من دون كراهه واحتجوا اولا باحاديث النصيحه
لكل مسلم وهي احاديث صحيحه ولكنه يجاب عنها بانها اعم مطلقا من احاديث نهي الحاضر عن البيع
للبادي فلا تصلح لمعارضه احاديث النهي ولا لنسخها كما زعم البعض اللهم الا ان يصح تاخر
احاديث النصيحه عن احاديث النهي فانها تكون ناسخه عند من جعل العام المتاخر ناسخا وهو
مع كونه مذهبا مرجوحا متوقف على تاخر العام ولم ينقل احد من اهل العلم انه متاخر فيبنى
العام على الخاص كما هو المذهب الحق وقد نقل بعضهم انه مجمع عليه مع جهل التاريخ واحتجوا
ثانيا بالقياس على جواز توكيل البادي للحاضر ويجاب عنه بانه قياس في مقابله النص فهو
فاسد الاعتبار على انه لو سلم وجود دليل يدل على جواز التوكيل مطلقا لكان عاما لشموله
وكيل البيع والشرى والخصومه وغير ذلك وهذا النهي يكون خاصا فيبنى العام على الخاص ومن
رجح التحريم الامام المهدي في البحر حيث كان فيه اضرار قال ابن حبيب المالكي الشرى للبادي
مثل البيع له لقوله لا يبيع احدكم [illegible] يبيع بعض فان معناه الشرى وعن مالك روايتان وكرهه
ابن سيرين واخرج ابو عوانه في [illegible] انس انه قيل له أنهيتم ان تبيعوا او تبتاعوا لهم قال
نعم واخرج ابو داود عن انس [illegible] نهي كلمه جامعه لا تبيع له شيئا ولا تبتاع له شيئا ومرجعه
الى جواز استعمال المشترك [illegible] يبيه او معانيه والخلاف في ذلك معروف في الاصول وقد تقرر
في الاصول اللغه ان البيع يط[illegible] والعكس حقيقة لا مجازا والحق جواز استعمال المشترك
في معنييه او معانيه اذا ال[illegible] ينا وليس هذا موطن بسط الكلام في ذلك وفي هذا ا
المقدار كفايه لمن له هدايه [illegible] الشوكاني غفر الله لهما

جواب على كلام [illegible] شريعتنا غير ناسخة لما تقدمها من الشرايع

الحمد لله سال سيدي العلا[illegible] بن يحيى احمد بن المويد حفظه الله بما هذا لفظه اطلعت على
كلام محمد المهدي بن محمد المهلا [illegible] اعتقاده ان شريعه نبينا صلى الله عليه وآله وسلم غير ناسخه لما
سبقها من الشرايع وهو ما لف[illegible] ال اغلط من قال دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم ناسخ للاديان ولمن

قال

قال التوريه منسوخه كلا ثم كلا وقد سمعه قوله تعالى انا اوحينا اليك كما الايه وقال تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وقال قولوا امنا بالله وما انزل الينا وغير ذلك وقال تعالى
فبهداهم اقتده وقال ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يومنون به ومن يكفر
به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مريه منه انه الحق من ربك وقال تعالى والذين يومنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وقال مصدقا لما بين يديه وفي هذه الاشاره كفايه
والباب واسع ومن تدبر القران وقلبه منشرح للايمان علم ذلك حقا انتهى

الجواب

الحمد لله على كل حال والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله خير ال وبعد فانه وصل هذا السوال من
السايل كثر الله فوايده ورايت ما حرره مهدي المهلا رحمه الله فاقول ان اراد بقوله كلا ثم كلا الرد
على من قال بان دين الاسلام ناسخ لجميع الاديان كلا لا بعضا فهذا لا شك ولا ريب فانه
لم يقل احد من المسلمين ان شريعه الاسلام ناسخه لجميع ما في التوراه والانجيل وساير كتب الله
تعالى حتى ان جميع الشرايع لم يبق حكم من الاحكام التي اشتملت عليها الا وقد صار منسوخا في
شريعه الاسلام بحكم يخالفه فان كان هذا هو الذي اراده المهلا فكلامه قليل الجدوى
عاطل عن الافاده لانه رد على كلام لم يقل به احد وبحث في امر اوضح من الشمس فمن ذلك المراد
بقوله لا ازال اغلط من قال دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم ناسخ للاديان الخ وان اراد الرد على من
قال بان شريعه الاسلام ناسخه لبعض ما اشتملت عليه التوراه والانجيل وساير الكتب المتقدمه
وان شريعه الاسلام لم تنسخ شيئا من احكام الشرايع التي قبلها فهذا ارد فاسد وكلام كاسد
فانه رد على ما هو معلوم من ضروره الدين واجماع المسلمين كما حكاه ايمة الاصول وساير
علما المعقول ومن رام العثور على ذلك فعليه بمراجعه كتاب من كتب الاصول قال عضد الدين
في شرح المختصر ان الامه اجمعت على ان شريعتنا ناسخه لما يخالفها من الاحكام وقال المحقق
ابن الامام في الغايه وشرحها ومنها الاجماع على ان شريعتنا ناسخه لجميع الشرايع المتقدمه
اما في جميع احكامها واما في بعضها بل ذلك مع[illegible] لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم
وهكذا حكا اجماع المسلمين غيرهما من ايمة الدين وا[illegible] بعض فرق اليهود قال
من عدا العيسويه منهم انه ممتنع عقلا وقيل القايل[illegible] مونيه واما العنانيه
منهم فقالوا بجوازه عقلا وامتناعه سمعا وقال ابو[illegible] جائز عقلا ولم يقع
سمعا كذا حكى ذلك عن ابي مسلم في شرح المختصر وا[illegible] ابن الامام في الغايه
وشرحها فانه قال ونفا وقوعه في القران خاصه ابو[illegible] الى اخر كلامه و
حكا قول العنانيه في الغايه عن بعض المسلمين وقال[illegible] لا شهره لهم ولا يعرف
لهم اتباع وقال الامام المهدي في المعيار الامام وا[illegible] الا شهره لهم ولا اتباع
واظن اكثرهم من الرافضه الى اخر كلامه اذا تقرر هذا[illegible] كان مراده تغليط
من قال بمطلق نسخ شريعه الاسلام لغيرها من الشرا[illegible] [illegible]لمين الذين يعتد
باقوالهم وعلى فرض وجود مخالف ممن لا يعتد به في مخ[illegible]ته قد انعقد الاجماع

انعقادًا لا يخالف فيه مخالف ثم ايضًا قد صرح المنكرون للنسخ من المسلمين بان شرعنا مخالف
لشرع من قبلنا في كثير من الاحكام قال المحقق ابن الامام في شرح الغاية ما لفظه فان قيل
المنكرون من المسلمين معترفون بمخالفة شرعنا لشرع من قبلنا في كثير من الاحكام ولكنهم يقولون
ان شرع من قبلنا كان مُغيًّا الى غاية هي ظهوره عليه السلام وعند ظهوره زال التعبد بشرع من
قبله لانتهاء الغاية الى اخر كلامه فحينئذ لا سلف لصاحب البحث المسؤول عنه من المسلمين اجمعين
انما سلفه في هذه المقالة طائفة من اليهود لعنهم الله مع انهم انما قالوا بهذه المقالة لانهم يزعمون
انه صلى الله عليه وآله وسلم بُعث الى بني اسمعيل دون بني اسرائيل فليت شعري هل يوافقهم صاحب
البحث في الاصل كما وافقهم في الفرع فذلك هو الخذلان الذي ليس بعده نسال الله السلامة
وان كان يخالفهم في الاصل فما الحامل له على هذه المقالة المخالفة لجميع المسلمين المكثرة لسواد
اليهود الملاعين ويا لله العجب من اقوال منغمسة في بحر الضلال ورجال لم يكن لهم من المعقول
عقال ولا من الدين القويم ما يزجرهم عن الخوض في مثل هذه الاقوال فابن الراوندي اخزاه
الله هو ناصر الملة اليهودية في الزمان الاول وصاحب البحث ناصرها في الزمن الاخير اوليس
اليهودي او النصراني اذا سمع هذه المقالة من عالم يقول بلسان حاله او مقاله اذا كانت
شريعة الاسلام غير ناسخة لشيء من الشرائع التي قبلها فعلام تريقون دماءنا ايها المسلمون
وتستحلون محارمنا وتستولون على ديارنا وتاخذون اموالنا ثم لا يشك من له اطلاع على احكام
الشرائع المتقدمة ان كثيرا منها اذا لم يكن اكثرها مخالف لشريعة الاسلام وهذه التوراة والانجيل
في ديار المسلمين فلينظر من احب النظر في ذلك فانه يجد ما لا ياتي عليه الحصر من المخالفة وقد
طالعت كثيرا من التوراة والانجيل فرايت فيهما احكاما لا تشك العامة فضلا عن الخاصة في انها
مخالفة لاحكام شرائع الاسلام وليس لهم في مثلها غرض لليهود او النصارى حتى يقال انهم قد
حرفوها فانهم انما حرفوا ما تتعلق بتحريفه اغراضهم واهوياتهم ثم ههنا بحث نورده على صاحب
البحث وهو انا نقول قد امر الله اليهود في التوراة باتباع موسى عليه السلام وامر النصارى في الانجيل
باتباع عيسى وامر الجميع في القرآن [...]تباع محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاما ان نقول ان امرهم في التوراة والانجيل
مطلق او مقيد بزمان بعثة [...] صلى الله عليه وآله وسلم وعلى كل حال فقد حصل المطلوب لان الحكم المغيا بزمان
يرتفع عند حضور ذلك ال[...] [...]و نوع من النسخ ونعم قد ثبت في التوراة ذكر محمد صلى الله عليه وآله وسلم
والتبشير به كما في قوله فيها [...] شمعتيخا هنّا بورخت اوثا وهفريثا اوثا وهربيثا
اوثا بمئود مئود فهذا [...]راه وفيه التبشير بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم والثناء عليه وليس فيها فيما
يتعلق بما ذكر غير ذلك ثم [...]بحث اخر نورده على صاحب البحث وهو انا نقول انك لا تنكر
وقوع النسخ في شريعة الا[...] [...] بعضًا كما صرحت بذلك الايات القرآنية والاحاديث
النبوية ولا شك ان النا[...] [...]خ متقابلان كاستقبال بيت المقدس واستقبال الكعبة
فهل الامر الثابت في الشرائ[...] [...]استقبال الاول او الثاني وعلى كل حال فقد جاءت الشريعة
بما يخالفه وذلك هو النـ[...] [...]ل بشريعة الاسلام بهذا في بعض الازمنة وبهذا فيما بعد ذلك
ثم ههنا ايضًا بحث اخر وهو [...]ـالف احد من المسلمين ولا من غيرهم ان الشرائع التي قبل شرعنا

قد يخالف

قد يخالف بعضها بعضًا في بعض الاحكام ومن المعلوم ان شرعنا لا يقرر هذا ويقرر هذا
لان ذلك جمع بين ضدين وهو لا يحل ولا يقع لامتناع ان تكون العين الواحدة حلالا لجميع
الامة حراما على جميع الامة ونحو ذلك ثم ههنا ايضًا بحث اخر وهو ان يقال قد تقرر في السنة المطهرة
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب مخالفة اليهود فيما لم ينزل عليه فيه وحي كما في مسائل عديدة
لا نطيل بذكرها فهذه المخالفة هي محض النسخ فان قيل ربما كانت المخالفة عين الموافقة
قلنا ذلك يترتب على علمه صلى الله عليه وسلم بان شريعة اليهود مثلا تخالف ذلك الذي فعله وهو ممنوع
لانه انما كان يفعل ذلك فيما لم يوح اليه فيه والعلم بالمخالفة يترتب على الايحاء اليه والحاصل
ان الانسان لو اراد الاستيفاء لما يرد على صاحب البحث لما وفى بذلك الا مؤلف حافل فان
الاستيفاء يتوقف على نقل الاحكام باعيانها ونقل الادلة الدالة على ذلك كتابا وسنة
وذلك مما لا ياتي عليه الحصر واما ما استدل به على ما حرره فليس فيه دلالة على مدعاه فان
تشبيه الايحاء اليه صلى الله عليه وآله وسلم بالايحاء الى من قبله من الانبياء لا يدل على اتحاد الموحى به لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا (انما المراد انه اوحي اليه صلى الله عليه وآله وسلم كما كان يوحى الى الانبياء قبله واما الاستدلال
بقوله ان الدين عند الله الاسلام فحجة عليه لا له وهكذا قوله قولوا امنا بالله فلا شك ان الايمان
يجب علينا بالحكم المنسوخ في شرائع من قبلنا بانه من عند الله ولم يقل الله تعالى اعملوا بما انزلت
عليكم وما انزلت على من قبلكم انما قال قولوا امنا وكذلك قوله تعالى فبهداهم اقتده اي اقتد بهديهم
وسر سيرة الانبياء قبلك واجعلهم لك قدوة وكذلك قوله ومن قبله كتاب موسى الخ فليس فيه
دليل على ما اراده ولا شك انه امام ورحمة وانه يجب علينا الايمان به وكذلك يؤمنون بما انزل
اليك الخ وكذلك مصدقا لما بين يديه المراد ان القرآن يصدق الكتب المتقدمة في انها من
عند الله تعالى وانها شرائعه وليس في جميع هذه الايات من الدلالة على المطلوب شيء وايرادها في
مثل هذا المقام يدل على قصور باع المستدل وانه ليس من رجال النظر والاستدلال ولا من
العارفين بما يقول ويقال والى هنا انتهى شوط القلم وضاق القرطاس عن البسط حرره المجيب علي
الشوكاني غفر الله لهما

بحث في تقويم الاعيان

كثر الله فوائدكم ذكرتم انه اشكل عليكم عمل الحكام بمجرد [...] [...]ـل بان قيمة هذه العين التي
يدعى فيها الغبن كذا فان كان هذا الاستشكال باعتبا[...] [...]المذهب الشريف فاعلموا ان
الذي تجدونه في كتب المذهب في مثل العيوب والمهو[...] [...]لاجارة وسائر الابواب هو مجرد
ذكر التقويم فقط ومفهوم هذا اللفظ لغة ان تقول[...] [...]ـول قيمة هذه العين كذا
هذا لا يشك فيه عارف بلغة العرب ثم انهم يذكرون انه يجو[...] [...]حكم الشرعي على ذلك فيقولون
مثلا يحكم بالفسخ للغبن اذا كان النقص مقدار الغبن ا[...] [...]ن الحكم بالفسخ للعيب اذا
كان ينقص القيمة ويقولون يعمل بالاقل من الاثنين والمتو[...] [...]و اقل المتوسطين من الاربعة
وهذا كثير في كلامهم لا يكاد ياتي عليه الحصر فها هنا قد [...] [...]عا بمجرد ما يصدق عليه
لفظ التقويم فمن زعم انه لا يجوز ترتيب الحكم الشرعي على مجر[...] [...]بلا لا بد من نطقه بلفظ

بمثل

الشهاده فليأتنا ببرهان من كلامهم وان كان ذلك لا يكون حجة على المجتهد لكنه يُعرف بابراز
البرهان من كلام اهل المذهب انهم يعتبرون بذلك فان كان هذا المقلد لا يجد غير لفظ
التقويم فعهدته ان يعمل بما صدق عليه لفظ التقويم ان كان يعرف مدلول هذا اللفظ
فان كان لا يعرفه فعليه ان يسال عن معناه من يعرفه ومع هذا فقد صرحوا تصريحا لا يبقى بعده
ريب لمرتاب انه يشترط في الشهاده ان تكون عن علم ويقين الا في سبعة مواطن وهذا في شرح
الازهار ولم يجعلوا من جملة هذه السبعة تقويم ما فيه الغبن ولا ما فيه العيب
وهذا النص يغني المقلد ويكفيه لما فيه من الحصر المحيط بجميع افراد المشهود عليه مع ان السبعة
المستثناه عند التحقيق ليست من الشهاده في قبيل ولا دبير ولا ورد ولا صدر انما نشا الوهم
من اطلاق لفظ الشهاده عليها تجوزا وكيف يقول قائل بجواز الشهاده على غير معلوم والله
جل جلاله يقول الا من شهد بالحق وهم يعلمون والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول على مثلها والا فدع
واين العلم اليقين لمن يقول فلان مفلس او قيمة هذه السلعة كذا او نحو ذلك ومن اين
له ذلك ونحن نجد العدول يختلفون في التقويم حتى تبلغ المقادير الى نحو اربعة خمسة
متخالفة فان قلت كيف ساغ في كلامهم ترتيب الحكم على مجرد الظن والتخمين من المخبر
قلت ليس في الامكان ابدع مما كان لان الوصول الى العلم اليقين في مثل تقويم المعيب
ونحوه متعذر فان قلت اذا كان الامر عند اهل المذهب كما ذكر فمن اين نشا الوهم لمن قال باعتبار
لفظ الشهاده من الناظرين في المذهب الآن قلت لعله من ظنه ان مناطات الحكم مقصوره
على الشهاده واليمين والاقرار والنكول وعلم الحاكم فاخذ لفظ الشهاده وجعله معتبرا في كل شيء
يستند الحكم فيه الى قول الغير حيث لم يكن مالكا ولو امعن النظر لوجد كتب المذهب مشحونة
بالعمل باخبار العدل او العدلين في العبادات والمعاملات اما في العبادات ففي مثل طهارة الما
ونجاسته وفي غسل بعض اعضاء الوضوء وفي الما المتطهر به والتراب المتيمم به وفي صحة الصلوة
وفسادها وفي رؤية الهلال في الصيام والافطار وفي تقدير تقويم الصيد من الحرم وغير
ذلك واما في المعاملات ففي [illegible] عدالة في عورات النسا فانهم لم يشترطوا لفظ الشهاده
وفي مثل الجرح والتعديل [illegible] هورهم وفي مثل قول النسا في رتقا او عذرا والحاصل
ان الوارد من هذا القبيل [illegible] اهل المذهب الشريف يتعسر حصره ولا ريب ان تقويم المقوم في
لقيمة المعيب من جملة الاخب[illegible] خبار في نفسها تختلف باختلاف متعلقها فمنها ما يكون عن
امر يجوز الاتيان فيه [illegible] ده وهو ما كان متعلقه معلوما وذلك كرؤية الهلال ونحوها
ومنها ما لا يجوز الاتيا[illegible] ظ الشهاده وهو ما كان متعلقه غير معلوم كتقويم المعيب
وما فيه التغابن ولم ي[illegible] ض فيما هو معلوم المتعلق مما سبق انه يجب الاتيان فيه
بلفظ الشهاده مع ك[illegible] كليف بما لم يكن معلوم المتعلق بل نصهم الصريح انه لا يجب
الاتيان بلفظ الشه[illegible] الاخبار في تلك الامور التي متعلقها معلوم كما عرفت
ونصهم ايضا الصريح [illegible] تكون الا عن علم ويقين كما علمت فمحل النزاع مندرج
تحت هذه الكلية [illegible] يقين وهذا تبرع بايراد النص من كلامهم على عدم اعتبار

لفظ

لفظ الشهاده في مثل تقويم ما فيه التغابن بل على عدم جواز الاتيان بلفظ الشهاده
في ذلك كما هو صريح اللفظ والا فنقول يكفينا منع اعتبار الاتيان بلفظ الشهاده في التقويم
المذكور عند اهل المذهب ومن كان ناقلا فعليه تصحيح النقل عنهم ولا يكفيه مجرد الاستبعاد
لانه تعلق بما لا ينفق ولا سيما بعد اطلاق لفظ التقويم مجردا في كل موضع والتصريح
بشرط للشهاده لا يوجد فيمن اراد تقويم الشيء وهو العلم اليقين وكنت اظن ان هذا من
الوضوح بمكان غير مفتقر الى البيان حتى رايت من يزعم خطا ما عليه الناس سابقا ولاحقا
في العمل بتقويم العدول من دون تصريح بلفظ الشهاده منهم فكتبت هذه الاحرف على مقتضى كلام
اهل المذهب الشريف هذا اذا كان الاستشكال باعتبار كلامهم كما هو الظاهر مما وقفت عليه
من كلام من اعترض الناس في عملهم واما اذا كان باعتبار الدليل فالكلام على ذلك طويل
الذيل ومرجعه الى كون مناطات الحكم منحصرة او غير منحصرة والذي ظهر لي عدم الانحصار
وقد اطلت الكلام على هذا في شرح المنتقى بما لا يتسع لبعضه المقام انتهى

بحث في الشهاده وله تعلق بالبحث السابق

اعلم ان كون اصل الشهاده لا تكون الا عن يقين مما لا اعلم فيه خلافا بين جميع المسلمين وقد دلت
على هذا الادلة كتابا وسنة ولا تقف ما ليس لك به علم وسائر الآيات القرآنية الوارده في المنع
من اتباع الظن والعمل به ومن الادلة على ذلك قوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون والسنة لو لم يرد
فيها الا حديث على مثلها والا فدع فان في هذه العبارة من كمال الاشارة الى اعتبار كون المشهود
عليه معلوما ابلغ علم واتمه ما لا يخفى على عارف بكلام العرب فانه خصص مشاهدا معلوما
من المعلومات هو الشمس لكونه من الظهور والوضوح بمكان لا يخفى على كامل العقل وناقصه بخلاف
سائر المعلومات المشاهده فانه ربما كان من الخفا بمكان يختلف فيه الحواس باختلاف اهلها
وايضا مفهوم الشهاده ومدلولها في لغة العرب يفيد هذا فان شهد وشاهد بمعنى عاين
واعتبار كون المشهود عليه مقطوعا به ماخوذ ايضا في معنى الشهاده عند اهل اللغة قال في
القاموس الشهاده عند اهل اللغة خبر قاطع ا[illegible] الشريعة لا يخالفون في هذا
بل هم مصرحون به في كتبهم عند كلامهم على طرق [illegible] يقها في الفعل الرؤية وفي
القول الصوت معها او في حكمها حتى قال في ال[illegible] شهاده في الفعل الرؤية
ولا يكفي الظن والشهره اجماعا ثم قال مسئلة ولا [illegible] شاهده وسماع اذ لا يقين
الا معهما فانظر الى تعليله باليقين ههنا وهكذا نقل [illegible] قال في شهاده الانسان
على خطه انها لا تجوز على معرفته اذ لا يقتضي اليقين [illegible] ثم اجاب على من قال
بالجواز بقوله لنا ولا تقف الآية ونحوها ثم قال [illegible] بحصول العلم
فيرتفع الخلاف ثم قال بعد ذلك في الشهاده على خط [illegible] تزوير فلا يقين
ثم قال في مسئلة الشهاده على كلام امراه من وراء حجاب [illegible] فان يتيقن ان لا
غير جاز ثم هكذا في كثير من مسائل الشهاده ومجمو[illegible] اده لا تكون الا عن
يقين لغة ودليلا ومذهبا فمن زعم في باب من الابوا[illegible] بل انه يجوز فيها

وان كان مقلداً مطالبٌ بالدليل المخصص وان كان مقلداً مطالبٌ
الشهاده عن غير يقين فهو ان كان مجتهداً مطالبٌ بالدليل المخصص للنار وما لم يكن عن
بنص امامه لان الخطر عظيم والخطب جسيم اذ شهاده الزور من الكبائر الموجبه للنار وما لم يكن عن
يقين فهو من الاماحصه دليل فمن رخص للعباد في الشهاده عن غير يقين بدون دليل فقد
رخص لهم في شهاده الزور وسن لهم هذه السنه التي يكون عليه وزرها ووزر من عمل بها الى
يوم القيمة والتمسك بجواز العمل بالظن عند تعذر العلم تمسك بما لم يكن بينه وبين محل النزاع
جامع فان جواز العمل بالظن لا يشمل جواز الشهاده عليه ولو كان الامر كذلك لكانت الشهاده
على الظن سائغه في جميع ما يجوز العمل فيه بالظن واللازم باطل فالملزوم مثله فما وقع في كلام
ائمة الفروع من التنصيص على جواز الشهاده على الظن في امور سبعه واشتراط اليقين فيما عداها
كما هو صريح كلام الغيث في هذا الموضع بخصوصه من انها لا تجوز الشهاده الا عن علم ويقين الا في سبعه
مواضع ينبغي لمن كان له اهليه النظر ان يبحث عن الدليل المخصص لهذه المواطن فان وجده فبها
ونعمت وان لم يجده فما مثل قول عالم يخصص ادلة الكتاب والسنه وان كان مقلداً لمن يقول بذلك
فعليه الوقوف عند نص امامه من دون توسيع لدائره الشهادات المخالفه للدليل واللغه وهذا جميع
لا ينكره منصف فما ذكرتم دامت افادتكم من ان النص قد وقع في مواضع قالوا لا نستغفر كم عن
محل النزاع ما ذا هو فما اظنه يخفا عليكم انه تقويم المبيع الذي ادعى فيه الغبن واذا تقرر لكم انه
هذا ثمن اي السبعه هو فان قلتم من قيم المتلفات هذا غير ذلك هذا مبيع باق وذاك سلعه
تالفه فان قلتم اقتتم احدهما على الاخر بجامع التقويم فاقول ما اظنه يخفا عليكم ان تجويز
الشهاده على الظن وارد على خلاف القياس لما قدمناه من الدليل واللغه ونصوص المذهب الشريف
واذا لم يكن هذا واردا على خلاف القياس فليس في المسائل شيء كذلك وهذا انما هو مشي
معكم على مقتضى ما تعتقدونه والا فالامر من اصله اظهر من ان يشتغل بشانه او نشتغل فيه
فيه الاوقات ولهذا اسلك من كان له ثبات قدم في العلوم مسلك التاويل لتلك السبعه
المواطن كما نقلتم عن الدواري والجلال وعندي ان الاولى الحمل على المجاز في اطلاق لفظ
الشهاده عليها لان كون المـ[…] عليه هو الاسباب كما قال الدواري او ان بعض تلك الاشيا
معلومه كما زعمه الجلال لا […] الانصاف اذ من المعلومات الشاهد يشهد على ان قيمة
المتلف كذا لا على انه كـ[…]ـذا وكذا من اسباب ارتفاع القيمه وانخفاظها ولو سلم في
بعض السبعه ان الشها[…] الاسباب لم يسلم في تقويم التالف فهذا يندفع به كلام
الدواري ثم كون القيـ[…] اقل يعلم انه غير معلوم ولو كان معلوما لم يختلف
المقومون وقد اختلـ[…]ـعلوم بالمشاهده ونعم ليس هناك معلوم اخر لكنا نقول
هناك مظنون اخر صـ[…] المظنون وهذا يندفع به كلام الجلال وما ذكره المجيب
من ان الاصل الحقيقه […] لا ينكر قال ما لم تقم قرينه ولا ملجي للمصير الى المجاز
ولا موجب للعدول […] قد منا ان الشهاده خبر قاطع كما في القاموس فكل خبر
غير قاطع ليس بشها[…] في هذه السبعه غير قاطعه بالقطع فلم تكن شهاده فكان
الاطلاق غير لغوي […] ملجي ابلغ من هذا ومن الادله الداله على اعتبار اليقين

ونصوص

ونصوص الائمه ودعوى الاجماع على اشتراط العلم كما سلف واما قوله ولا مانع من دعوى
المجاز الخ فهذا اعتراض غريب عجيب فان تصريحهم بلفظ الشهاده في تقويم التالف
هو الذي نحن بصدد صرفه عن معناه الحقيقي فكيف يكون مانعاً فما وزان هذا الا
وزان من يقول لا يصح ان يكون اطلاق لفظ الاسد على الانسان مجازاً لانهم قد اطلقوا
لفظ الاسد على الانسان ومثل هذا لا يخفى على ذي لب واما الاستدلال بقوله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم وما بعده على جواز الشهاده على الظن فمن الغرايب ايضاً فانه يستلزم جواز
الشهاده في كل شيء بما بلغت اليه الاستطاعه فاذا كان المستطاع هو اقل ظن او شبهه شك جازت
الشهاده لان ذلك هو المستطاع اذ المفروض انه لا استطاعه على غيره وهذا من البطلان بمكان لا يخفى
وحديث اذا امرتكم بامر الخ نحن نقول بموجبه ونقول الذي امرنا به في الشهاده ان تكون على مثل
الشمس والا فلندع فاذا لم نبلغ من اليقين الى هذا الحد فلم نؤمر بالشهاده فهذا الحديث والايه
التي قبله على المجيب لا له وبيان ذلك ان من شهد على الظن قد فعل ما لم يؤمر به ولم يتق الله ما
استطاع لان في قدرته ان يمسك نفسه عن هذه الشهاده التي هي اخت الزور ولم يفعل واما
الادله على وجوب العمل بالظن فغيم ذا فان هذه الشهادات يقتطع بها مال امرئ مسلم فهل قال
احد من المسلمين انه يجوز اقتطاع مال الادمي بمجرد الظن فان قلت الحاكم ليس معه الا الظن
اذا كان مستند حكمه الشهاده قلت الامر كما ذكرت ولكن هذا الحكم لا يحل به مال الغير ولهذا
يقول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فانما اقطع له قطعة من نار ومجرد الحكم قد ورد النص بانه لا يشترط
فيه العلم اليقين كما ورد في الشهاده لحديث انما اقضي بما اسمع قال الثاني قولهم في
العيوب وشهد عدلان الخ اقول العلم في مثل هذا يحصل لكل احد فان الفرس العور
والامه الشلاء وما شاكل ذلك يعلم كل عاقل ان ذلك ينقص القيمه ويستوي في ذلك من
يظن ان قيمة الفرس والامه مثلا الف درهم ومن يظن ان قيمتهما درهم واحد ولا تتوقف معرفة
ذلك على معرفة مقدار القيمه فالشهاده في مثله سائغ […]ـماص ذلك باهل الخبره
وعدم امكان العلم فيه فلا نسلم توقفه على معرفة الـ[…] النزاع فهو قيمة ما فيه
التغابن ولا ريب انه يتوقف على معرفة القيمه […] هل هو فاحش او
غير فاحش وهذا لا يمكن الوصول فيه الى العلم اليقين […] الذي ذكرناه في
البحث الذي وقع الجواب عليه فانا لم نرد بتقويم الـ[…] قيمته كذا سليماً
من العيب وكذا صحيحاً من العيب وهو غير مجرد كون الـ[…] تلك مسئله اخرى
ثم قد قدمنا ان من تمسك بالمذهب الشريف وقنع […] من الغنيمه
بالاياب ليس له ان يرتكب القياس على ما ورد على خـ[…] شروط المقلد
الذي يقيس مسئله من مسائل امامه كما تقرر في المـ[…] ومقلد له ان يقول
في خيار المغابنه كما قال في خيار العيب انظر كيف قال […] لفظ الشهاده وكذلك
قال في البحر فما كان يعجزه ان يقول في خيار المغابنه كما […] قلت
قد دون لذلك باب اخر كما ذكرته في الجواب فاقول شانك […] عل فيه ما يدل

قوله وان ذا عيب اقول .
على جواز الشهاده مع مثل هذا الذي تدعيه قال الثالث
الجواب عن هذا كالجواب الاول سوآءً بسوآء قال الرابع ما ذكره في العيبه اقول الذي نحن
بصدده هو خيار المغابنه واين هذا جميعه من ذلك وهكذا الموضع الخامس في تقويم المغصوب
وكذلك السادس في تعارض البينتين ليس نحن بصدده ولا ننكره ولا تكلمنا عليه انما كلامنا في
خيار المغابنه والحقنا به مالم يرد في كلام اهل المذهب تقييده من التقويمات فايراد ما قيده
منها خروج عن دائره النزاع وفرار من محل الاشكال فما كان البحث يستدعي ذكر شيء من هذه المواضع
اصلاً لان القياس ممتنع في جميعها لورودها على خلاف القياس وفي بعضها به وبالفارق قال .
صادق على كل منها لفظ التقويم الخ اقول الذي هو احد السبعه هو تقويم المتلفات وهذا
تقويم مقيد بنوع خاص والتقويم المقيد غير المطلق والمقيد بقيد غير المقيد بقيد اخر
فمن اين هذى الصدق وفي اي قاعده من القواعد العلميه اندرج فان وزانه وزان تقييد
الجسم في لفظ بالحجر وفي لفظ بالشجر وفي لفظ بالانسان فهل يقال ان الحمار قد دخل في احد
هذه الانواع والمجيب عافاه الله ليس ممن يعذر في مثل هذا فهو بمحل من العرفان ولا سيما بعد
قوله بان الدخول لما فيه النزاع تحت ما ذكره كان بلا ريب ولا ينبغي لمن له ادنى فهم التردد فيه
الخ فما ادري من اي جهه ساغ للمجيب نفي التردد فها انا لم اجد حرفا واحداً في جوابه فيه ان
تقويم ما فيه التغابن يشترط ان يكون بلفظ الشهاده ولم اجد حرفا يعم محل النزاع حتى يقال
دخل محل النزاع تحته ولم اجد حرفا واحداً في الباب المدون للشهاده يفيد المطلوب فما هذا
التطويل في غير طائل قال واما ثانيا فلقائل ان يقول الخ اقول تدبر عافاك الله هذا
وانصف فان القول بالعمل بالظن الذي تشير اليه لا تجد قائلا يقول انه يشمل الشهاده فان
اردت جعلها كليه كما كانت كليه في غير الشهاده فما ذلك الظن بك بعد ان عرفت تقييد
الشهاده باليقين وان جعلتها مختصه بالمواضع السبعه وتلتحق بها فنحن نسلمها للمقلد
بمعنى انه قد قال بها قائل لا بمعنى ان القول صواب فيا ضياع الاحكام الشرعيه ويا نفاق شهادات
الزور ان كانت الظنون مس[illegible] شهادات في ابواب المعاملات فما اظنك تقول بهذا فيما تدين
به الرب جل جلاله فانك م[illegible] عليه ان الله سبحانه لم يتعبد العباد بظنونهم في شهاداتهم
على بعضهم بعضًا كما لم يتع[illegible] نهم لكثير مما شرعه لهم فالظن اكذب الحديث واكثر الظن
يذهب باطلا فدع الا[illegible] بالعمل بالظن في ابواب الشهادات فانه احدى الكبر المعضلات
وراجع كتب الادله في [illegible] الشهادات ومجاميع اقوال الائمه واعرف الطرق التي دونوها
لشهاده الفعل والقو[illegible] نف على ذلك وان رمت التكلم بما يناسب القوانين العلميه
والقواعد الاصوليه وا[illegible] انيه فقل دلت الادله كتابا وسنه على عدم جواز اتباع الظن
والعمل به والنهي عن ا[illegible] علوم وهذه الادله عامه قد خصصتها ادله اخرى فيها تسويغ
العمل بالظن فبقي ا[illegible] ن وكان العمل بالظن جائز في الامور المخصوصه ممنوعا فيما
عداها لاندراجه تحـ[illegible] امه والشهاده لم يات ما يخصصها فهي باقيه تحت العموم
بل ورد ما يدل على [illegible] فيها على الخصوص الا من شهد بالحق وهم يعلمون على مثلها والا فدع

فتعاضد العام والخاص على اعتبار العلم في الشهادات فما قال اهل العلم باطلاق جواز
العمل بالظن على وجه يشمل ما ورد الدليل فيه باعتبار العلم والله يحب الانصاف فان قلت
الخمسه المواضع التي تجوز الشهاده فيها على الشهره كيف تاويلها على ما ترجحه قلت لا يجوز
للشاهد ان يشهد على احدها الا مضيفا لشهادته الى الشهره والشهره معلومه واما متعلقها
فقد يكون صحيحا وقد يكون باطلا فلا تجوز الشهاده على المتعلق بل على ما علمه الشاهد وهو
الشهره وهكذا الشهاده المستنده الى تعريف عدلين مشاهدين لا تجوز عندي الا مع ذكر المستند
وهو ان يشهد ان العدلين المشاهدين اخبراه ان المتحمل فلانه ولهذا قال المؤيد بالله وغيره انها
لا تجوز الشهاده التي طريقها تعريف عدلين قال لان خبر العدلين انما يفيد الظن والشهاده
لا تجوز الا عن علم قال وظاهر الا العموم اقول من اين هذا العموم فان كان من قوله تع
واستشهدوا الايه فالامر بالاستشهاد ليس فيه من العموم شيء انما هو فعل مثبت لا يعم غايته الامر
لنا باستشهاد شهيدين من الرجال فان لم نجد فرجل وامراتان وان كان ظهور العموم من حديث
شاهداك او يمينه فمن اي حيثيه كان عاما فالمطلوب البيان في الايه والحديث والتعليل لظهور
العموم بكونه في مقام التشريع لا ادري ما هو فانه بكان مجرد الكون في مقام التشريع مستلزما للعموم
فلم اسمعه قبل اليوم وان كان العموم قد ثبت بدونه فلا اعرف ما وجه التعليل ومثله حديث حكمي
على الواحد مع كونه لا اصل له فانه اجنبي عن البحث لان الكلام في كون المناطات مختصه بامور محصوره
وحديث حكمي على الجماعه غايه ما يستفاد منه انه اذا امر الواحد مثلا بالشهاده كان في قوة الامر
لكل انسان بها وهذا لا يستلزم انحصار المناطات الذي هو المطلوب ولا دخل له في ذلك ولعل
المجيب عافاه الله ممن لا يلتبس عليه مثل هذا فثم فرق بين العموم بالنسبه الى المحكوم به والمحكوم
عليه والمحكوم فيه والحكم المطلق ومثل هذا قوله عدم قصر العموم على سببه فاين هذا العموم حتى
يقع الكلام على انه لا يقصر على السبب وما ادري ما اقول قال وقد خص هذا العموم
بصور خارجه الخ اقول لعل المجيب عافاه الله قد [illegible] ء اخر وهو كون الواجب
شاهدين في القضيه التي يكون الحكم فيها بالشهاده الا [illegible] وهذا ليس هو المطلوب
انما المطلوب انحصار مناطات الحكم في الشهاده والاقرا[illegible] ن وعلم الحاكم قوله
واما هلال رمضان الخ اقول هذا قد ترتب عليه حكم الحـ[illegible] طائل تحتها ومجرد دخوله
في العبادات لا يفيد واما سائر ما عدده في الطهاره [illegible] ترتب عليه الحكم انما اوردنا
انه وقع العمل فيه بمجرد الظن وكذلك قوله في العمل بخبر الـ[illegible] ب انه لما كان اسقاطا
الخ نقول هذا التعليل لا يفيد لان المطلوب جواز [illegible] قد جاز وكذلك
جاز الحكم بان الشراء من المنادي حلال وان نكاح الـ[illegible] ، وهكذا اجزاء الصيد
ترتب عليه الحكم بان الواجب كذا واعتبار العدليه [illegible] لام فيه قال
واما قول النسائي مير تقا او عذرا الخ اقول [illegible] بالشبهات لا يفيد
لان هذا القول تجويز لمجرده الحكم بسقوط الحدود [illegible] الى هنا انتهى الكلام
على رسالة المجيب عافاه الله هذه الرساله جيده [illegible] على تحته عموم الاعيان

لا ينقل

اتحاف البررة بالكلام على حديث لا عدوى ولا طيرة

بسم الله الرحمن الرحيم ما قولكم رضي الله عنكم وارضاكم وبارك للمسلمين
وهو جواب سوال لفظه
اوقاتكم وشكر سعيكم فيمن ابتلي بنحو الجذام من الامراض التي تعتقد العامة انها معدية واراد بيع ملبوسه
هل يجب على المتولي لذلك البيان وهل يجوز له بيعه الحاضر يعلم او يظن انه بيبيعه غير مبين لجهل او جراءة
وهل عموم ادلة لا عدوى وحديث فمن اعدى الاول مخصوص بدليل لا يورد ممرض على مصح وحديث وفر
من المجذوم كما تفر من الاسد وما حكم انكار ابي هريرة لحديث لا عدوى وبناءه على لا يورد وما رطانته
بالحبشية حتى تم خيرا وما حال الحديثين فان البخاري علق حديث المجذوم وقال في حديث لا يورد
وعن ابي سلمة ولم يذكر له سندا الان تكون سنده لحديث لا عدوى لكون الى سلمة فيه انتهى السوال

الجواب

الحمد لله وحده وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله تحقيق ما هو الحق في هذا السوال يتوقف على تنقيح الكلام
في الاحاديث الواردة في نفي العدوى والطيرة على العموم والجمع بينها وبين ما ورد مخالفا لها فاقول
وبالله استعين حديث لا عدوى ولا طيرة اخرجه الشيخان من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا عدوى ولا طيرة ولا صفر ولا هامة فقال اعرابي ما بال الابل تكون في
الرمل كانها الظباء فيخالطها البعير الاجرب فيجربها قال فمن اعدى الاول قال معمر قال الزهري
فحدثني رجل عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يوردن ممرض على مصح قال فراجعه
الرجل فقال اليس قد حدثتنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا عدوى ولا طيرة ولا صفر ولا هامة
قال لم احدثكموه قال الزهري قال ابو سلمة قد حدث به وما سمعت ابو هريرة نسي حديثا قط غيره
هذا لفظ ابي داود وبهذا يتبين ما وقع في رواية اخرى ان ابا هريرة لما قيل له قد حدثتنا
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا عدوى الحديث رطن بالحبشية فان هذه الرطانة هي انكار التحديث
كما وقع مبينا في هذه الرواية وقد روى حديث لا عدوى مسلم وابو داود من طريق ابي صالح عن ابي
هريرة واخرجه ايضا مسلم من طريق … بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا عدوى ولا طيرة ولا غول
واخرجه ايضا البخاري ومسلم و… والترمذي وابن ماجه من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
لا عدوى ولا طيرة ويعجبني … الح والفال الصالح الكلمة الحسنة واخرجه ابو داود من حديث
سعد بن مالك ان رسول … وسلم كان يقول لا هامة ولا عدوى ولا طيرة فهذا الحديث
قد رواه عن ابي هريرة غير … رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير ابي هريرة كما بيناه وايضا الانكار
اذا وقع من راوي الحديث … ه عنه الثقة لا يكون قادحا كما تقرر في علوم الحديث لاحتمال
النسيان فكيف اذا ار… ت فكيف اذا شاركه فيما رواه غيره واذا تقرر هذا
فالعدوى والطيرة المن… هذه الاحاديث نكرتان في سياق النفي والنكرة الواقعة
كذلك من صيغ العموم … صول فكانه صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس شيء من افراد العدوى
والطيرة ثابتا ومما … عموم ما اخرجه ابو داود والترمذي وصححه وابن ماجه من
حديث ابن مسعود … عليه وآله وسلم قال الطيرة شرك ثلاث مرات وما منا الا ولكن
الله يذهبه بالتوكل … محمد اسمعيل يعني البخاري كان سليمان بن حرب ينكر هذا

العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة واخرجه ايضا ابو داود من طريق …

ويقول هذا الحرف ليس قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكانه قول ابن مسعود حكى الترمذي عن البخاري
عن سليمان بن حرب نحو هذا وان الذي انكره هو وما منا الا قال المنذري الصواب ما قاله البخاري
وغيره ان قوله وما منا الا الخ من كلام ابن مسعود مدرج قال الحافظ ابو القسم الاصبهاني والمنذري
وغيرهما في الحديث اضمار اي وما منا الا وقد وقع في قلبه شيء من ذلك يعني قلوب امته وقيل معناه
ما منا الا من يعتريه التطير وتسبق الى قلبه الكراهة فحذف اختصارا واعتمادا على فهم السامع ويؤيد
هذا ما اخرجه احمد ومسلم من حديث معوية بن الحكم السلمي قال قلت يا رسول الله اني حديث عهد بجاهلية
وقد جاء الله بالاسلام فان منا رجالا ياتون الكهان قال فلا تاتهم قال ومنا رجال يتطيرون قال
ذلك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنكم الحديث قال النووي في شرح مسلم معناه ان كراهة ذلك
تقع في نفوسكم في العادة ولكن لا تلتفتوا اليه ولا ترجعوا عما كنتم عزمتم عليه قبل هذا انتهى وانما
جعل الطيرة في هذا الحديث من الشرك لانهم كانوا يعتقدون ان التطير يجلب لهم نفعا او يدفع عنهم
ضررا اذا عملوا بموجبه فكانهم اشركوه مع الله تعالى ومعنى اذهابه بالتوكل ان ابن ادم اذا تطير وعرض
له خاطر من التطير اذهبه الله بالتوكل والتفويض اليه وعدم العمل بما خطر من ذلك فمن توكل سلم ولم
يواخذه الله بما عرض له من التطير واخرج ابو داود عن عروة بن عامر القرشي قال ذكرت الطيرة عند النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فقال احسنها الفال ولا ترد مسلما فاذا راى احدكم ما يكره فليقل اللهم لا ياتي بالحسنات
الا انت ولا يدفع السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بك قال ابو القسم الدمشقي ولا صحبة لعروة
القرشي تصح وذكر البخاري وغيره انه سمع من ابن عباس فعلى هذا يكون حديثه مرسلا وقال النووي في شرح
مسلم وقد صح عن عروة بن عامر الصحابي رضي ثم ذكر الحديث وقال في اخره رواه ابو داود باسناد صحيح انتهى
واخرج ابو داود من حديث قطن بن قبيصة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول العيافة والطيرة
والطرق من الجبت العيافة هي زجر الطير والتفاؤل بها كما كانت العرب تفعل ذلك والطرق
الضرب بالحصى وقيل هو الخط في الرمل وفي كتاب … ق الزجر والعيافة الخط والجبت
كل ما عبد من دون الله وقيل هو الكاهن والشيطان وق… ن الاحاديث السابقة قيل ان
الصفر حية في البطن تصيب الانسان اذا جاع فه… ب تزعم انها تعدي وقيل هو
تاخير المحرم الى صفر وهو النسيء الذي كانت تفعله … ها الاسلام وقيل انه شهر صفر
لانهم كانوا يتنكبون فيه من الشروع في الاعمال كالنكاح … الهامة كانت الجاهلية تزعم
انه اذا قتل قتيل وقف على قبره طائر لا يزال يصيح … اسقوني حتى يقتلوا قاتله
ومن الاحاديث الدالة على عدم جواز التطير ما اخرجه … حديث بريدة ان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم كان لا يتطير من شيء وكان اذا بعث غلاما … يعجبه اسمه فرح به ورؤي
بشر ذلك في وجهه وان كره اسمه رئي كراهة ذلك … ما اسلفنا من الاحاديث
انه لا يجوز اعتقاد ثبوت العدوى في شيء ولا التطير … لكنه قد ورد ما يعارض
ذلك في الظاهر كحديث الشريد بن سويد الثقفي عند … م كان في وفد ثقيف
رجل مجذوم فارسل اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا قد با… اخرج البخاري في
صحيحه تعليقا من حديث سعيد بن مينا قال سمعت ابـ… ول الله صلى الله عليه وآله وسلم

لا عدوى ولا طيرة ولا صفر وفر من المجذوم كما تفر من الاسد ومن ذلك حديث
لا يورد ممرض على مصح لتقدم قال القاضي عياض قد اختلفت الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
في قصة المجذوم فثبت عنه الحديثان المذكوران وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع
مجذوم وقال له كل ثقة بالله تبارك وتعالى وتوكلا عليه وعن عائشة قالت كان لنا مولى
مجذوم فكان ياكل في صحافي ويشرب في اقداحي وينام على فراشي قال وقد ذهب عمر وغيره
من السلف الى الاكل معه وراوا ان الامر باجتنابه منسوخ والصحيح الذي قاله الاكثر ون
ويتعين المصير اليه انه لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه
على الاستحباب والاحتياط واما الاكل معه ففعله لبيان الجواز والله اعلم كذا في شرح مسلم للنووي
والحديث الذي اشار اليه بانه صلى الله عليه وسلم اكل مع المجذوم اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه
قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث يوسف بن محمد عن المفضل بن فضالة وهذا شيخ بصري
والمفضل بن فضالة شيخ مصري اوثق من هذا واشهر وروى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن الشهيد
عن ابن بريدة ان عمر اخذ بيد مجذوم وحديث شعبة اشبه عندي واصح انتهى قال الدارقطني
تفرد به مفضل بن فضالة البصري اخو مبارك عن حبيب بن الشهيد عنه يعني عن ابن المنكدر
وقال ابن عدي الجرجاني لا اعلم يرويه عن حبيب بن الشهيد غير مفضل بن فضالة وقالوا تفرد بالرواية
عنه يونس بن محمد انتهى والمفضل بن فضالة البصري كنيته ابو مالك قال يحيى بن معين ليس بذاك
وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابو حاتم يكتب حديثه وذكره ابن حبان في الثقات قال القاضي
عياض قال بعض العلماء في هذا الحديث وما في معناه يعني حديث الفرار من المجذوم دليل على
انه يثبت للمراة الخيار في فسخ النكاح اذا وجدت زوجها مجذوما او حدث به جذام قال النووي
ويمنع من المسجد والاختلاط بالناس قال وكذلك اختلفوا في انهم اذا كثروا هل يؤمرون ان
يتخذوا لانفسهم موضعا منفردا خارجا عن الناس ولا يمنعون من التصرف في منافعهم وعليه
اكثر الناس ام لا يلزمهم التنحي ... لم يختلفوا في القليل منهم يعني في انهم لا يمنعون قال ولا
يمنعون من صلاة الجمعة مع الناس ... يمنعون من غيرها قال ولو استضر اهل قرية فيهم جذمى ما
بمخالطتهم في الماء فان قدروا ... استنباط ماء بلا ضرر امروا به والا استنبطه لهم الاخرون
او اقاموا من يستقي لهم والا ... قال النووي في شرح مسلم في الكلام على حديث لا يورد ممرض
على مصح قال العلماء الممرض ... الابل المراض والمصح صاحب الابل الصحاح فمعنى الحديث
لا يورد صاحب الابل المراض ... الابل صاحب الابل الصحاح لانه ربما اصابها المرض بفعل الله
تعالى وقدره الذي اجرى به ... طبعها فيحصل لصاحبها ضرر بمرضها وربما حصل له ضرر اعظم
من ذلك باعتقاد العدوى ... والله اعلم انتهى واشار الى نحو هذا الكلام ابن بطال وقال
النهي ليس للعدوى بل للـ ... الكراهية ونحوها حكاه ابن رسلان في شرح السنن وقال ابن
الصلاح وجه الجمع ان هذه ... تعدي بطبعها لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض للصحيح
سببا لاعدائه مرضه ثم قد ... عن سببه كما في غيره من الاسباب قال الحافظ ابن حجر في شرح
النخبة والاولى في الجمع ان ... صلى الله عليه وسلم للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله لا يعدي

رواه احمد

شيء شيئا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن عارضه بان البعير الاجرب يكون بين الابل الصحيحة
فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول يعني ان الله ... انه ابتدا ذلك في الثاني
كما ابتداه في الاول قال واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص
الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية فيظن ان ذلك
بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج فامر بتجنبه حسما للمادة انتهى وقد ذكر
مثل هذا في فتح الباري في كتاب الجهاد منه والمناسب للعمل الاصولي ان تجعل الاحاديث
الواردة بثبوت العدوى في بعض الامور او الامر بالتجنب او الفرار مخصصة لعموم حديث
لا عدوى وما ورد في معناه كما هو شان العام والخاص فيكون الوارد في الاحاديث في قوة
لا عدوى الا في هذه الامور وقد تقرر في الاصول انه يبنى العام على الخاص مع جهل التاريخ
وادعى بعضهم انه اجماع والتاريخ في هذه الاحاديث مجهول ولا مانع من ان يجعل الله سبحانه في
بعض الامراض خاصية تحصل بها العدوى عند المخالطة دون بعض وقد ذهب الى نحو هذا
مالك وغيره كما سياتي في الكلام على الطيرة واذا تقرر هذا فالمتوجه على من علم بان هذا الثوب
ونحوه كان لمجذوم او من مرضه يشبه مرضه في العدوى ان لا يبيعه الا بعد البيان للمشتري او
بعد ان يغسله غسلا يزول به الاثر الذي يخشى تعديه الى الغير او التاذي برائحته ولا شك
ان البيع بدون بيان نوع من الغرر الذي ثبت النهي عنه في الاحاديث الصحيحة للقطع بان
الغالب من الناس ينفر عن السلعة التي يقال له انها لمجذوم او نحوه اشد النفور ويمتنع من
اخذها ولو بادون الاثمان وهذا معلوم مشاهد موجود في الطباع وخلاف ذلك لا يوجد الا
في اندر الاحوال ولا اعتبار بالنادر فاي غرر اعظم من هذا واي خداع اشد منه وقد تقدم
ما حكاه القاضي عياض عن اكثر الناس ان المجذوم ... لانفسهم موضعا منفردا عن
الناس ولا شك ان التضرر بذلك اخف من التـ ... والاكل والشرب في اوانيهم
ومن حيث حاول الجمع بين الاحاديث بغير ما ذكرنا كا ... لف لهذا فانه اذا كان الغر
بالفرار من المجذوم لاجل ما يحصل من التاذي برائحته ... بابه كذلك وهكذا اذا
كان الامر بالفرار منه لاجل سد الذريعة فربما كان ... الاعتقاد نحوا ن يصاب
من اشترى ثوب المجذوم ونحوه بمثل عاهته ثم يعلم بعد ... لبسه كان لمجذوم فانه
ربما كان ذلك سببا لحصول الاعتقاد وكما ... الاحاديث القاضية بنفي
العدوى ورد ايضا ما يعارض الاحاديث القاضية ... فاخرج البخاري ومسلم
وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر قال قال النبي ... في الدار والمراة والفرس
وفي رواية لمسلم انما الشوم في ثلاث المراة والفرس و ... كان الشوم في شيء
نفي الفرس والمسكن والمراة وفي رواية له ايضا ان ... الربع والخادم والفرس
قال في الفتح وفي رواية عثمن بن عمر لا عدوى ولا طيرة ... قال مسلم لم يذكر احد
في حديث ابن عمر لا عدوى الا عثمن بن عمر قال الحافظ و ... الى وقاص الذي اخرجه
ابو داود ولكن قال فيه وان تكن الطيرة في شيء الحديث ... وصححه من حديث انس

قال قال رجل يارسول الله كنا في دار كثير فيها عددنا كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى
فقل فيها عددنا وقلت اموالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروها ذميمة واخرج مالك
في الموطا عن يحيى بن سعيد امراه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت دار سكناها والعدد كثير
والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذميمة وله شاهد من حديث عبدالله بن شداد
بن الهاد احد كبار التابعين اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح قال النووي اختلف العلما في حديث
الشوم في ثلث فقال مالك رحمه الله هو على ظاهره وان الدار قد يجعل الله تبارك وتعالى سكناها سببا
للضرر او الهلاك وكذا اتخاذ المراه المعينه او الفرس او الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله
الله تعالى وقال الخطابي قال كثيرون هو في معنى الاستثنا من الطيره اي الطيره منهي عنها الا ان يكون
له دار يكره سكنها او فرس او خادم فليفارق الجميع بالبيع ونحوه وطلاق المراه وقال اخرون شوم
الدار ضيقها وسو جيرانها واذاهم وشوم المراه عدم ولادتها وسلاطة لسانها وتعرضها للريب وشوم
الفرس ان لا يغزى عليها وقيل حرانها وغلا ثمنها وشوم الخادم سو خلقه وقلة تعهده لما فوض اليه
وقيل المراد بالشوم هنا عدم الموافقة قال القاضي عياض قال بعض العلما لهذه الفصول السابقة
في الاحاديث ثلثة اقسام احدها ما لم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فهذا لا يلتفت
اليه وانكر الشرع الالتفات اليه وهو الطيره والثاني ما يقع عنده الضرر عموما لا يخصه ونادرا لا يتكرر
كالوبا فلا يقدم عليه ولا يخرج منه والثالث يخص ولا يعم كالدار والفرس والمراه فهذا يباح الفرار
منه انتهى وقال ابن قتيبة وجهه ان اهل الجاهلية كانوا يتطيرون فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم واعلمهم
ان لا طيره فلما ابوا ان ينتهوا بقيت الطيره في هذه الاشيا الثلثة قال الحافظ فمشى ابن قتيبة
على ظاهره ويلزم على قوله ان من تشاءم بشي منها نزل به ما يكره قال القرطبي ولا يظن به انه يحمله
على ما كانت الجاهلية تعتقده بناء على ان ذلك يضر وينفع بذاته فان ذلك خطا وانما عنى ان
هذه الاشيا هي اكثر ما يتطير به فمن وقع في نفسه منها شي ابيح له ان يتركه ويستبدل
به غيره انتهى وقد وقع في رواية اري في النكاح بلفظ ذكروا الشوم فقال ان كان في شي
ففي ولمسلم ان يك من الشوم ش وفي رواية اخرى ان كان الشوم في شي وكذا في حديث جابر
عند مسلم وكذا في حديث سهل بن ند البخاري في كتاب الجهاد وذلك يقتضي عدم الجزم بذلك
بخلاف ما في حديث ابن عمر بل ثلث وبلفظ اخر انما الشوم في ثلث ونحو ذلك مما تقدم قال
ابن العربي معناه ان كان في شي فيما جرى من بعض العاده فانما يخلقه في هذه
الاشيا قال المازري مح ان يكن الشوم حقا فهذه الثلث احق به بمعنى ان النفوس
يقع فيها التشاوم بهذه اك وروى ابو داود في الطب عن ابن القسم عن مالك انه سئل
عن حديث الشوم في ثلث فق سكنها اناس فهلكوا قال المازري فيحمله مالك على ظاهره
والمعنى ان قدر الله ربما يكره عند سكنى الدار فيصير ذلك كالسبب فيتسامح في
اضافة الشي اليه اتساعا لم يرد مالك اضافة الشوم الى الدار وانما هو عبارة
عن جري العاده فيها فاش ينبغي للمرء الخروج عنها صيانة لاعتقاده عن التعلق بالباطل
وقيل معنى الحديث ان هذ تعذيب القلب بها مع كراهة امرها وملازمة السكنى والصحبة

ولو لم يعتقد

ولو لم يعتقد الشوم فيها فاشار الحديث الى الامر بفراقها ليزول ذيب قال الحافظ
وما اشار اليه ابن العربي في تاويل كلام مالك اولى وهو نظير الامر بالفرار من المجذوم مع
صحة نفي العدوى والمراد بذلك حسم الماده وسد الذريعه لئلا يوافق شي من ذلك القدر
فيعتقد من وقع له ان ذلك من العدوى او من الطيره فيقع في اعتقاده ما نهي عن اعتقاده
فاشير الى اجتناب مثل ذلك والطريق فيمن وقع له ذلك في الدار مثلا ان يبادر الى التحول
منها لانه متى استمر فيها ربما حمله ذلك على اعتقاد صحة الطيره والتشاوم وقال ابن العربي وصف
الدار بانها ذميمة يدل على جواز ذكرها بقبيح ما وقع فيها من غير ان يعتقد ان ذلك كان
منها ولا يمنع ذم المحل المكروه وان كان ليس منه شرعا وقال الخطابي معناه ابطال مذهب
الجاهلية في التطير فكانه قال ان كانت لاحدكم دار يكره سكناها او امراه يكره صحبتها او فرس
يكره سيره فليفارقه وقيل ان المعنى في ذلك ما رواه الدمياطي باسناد ضعيف في
الخيل اذا كان الفرس ضروبا فهو ميشوم واذا حنت المراه الى بعلها الاول فهي ميشومة
وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ بقوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في
انفسكم الايه حكاه ابن عبد البر قال الحافظ والنسخ لا يثبت بالاحتمال لا سيما مع امكان
الجمع وقد ورد في نفس هذا الخبر نفي التطير ثم اثباته في الاشيا المذكوره وقيل يحمل الشوم
على معنى قلة الموافقة وسو الطباع وهو كحديث سعد بن ابي وقاص رفعه من سعادة المرء
المراه الصالحة والمسكن الصالح والمركب الهني ومن شقاوة المرء المراه السو والمسكن السو
والمركب السو اخرجه احمد وهذا تخصيص لبعض الاجناس المذكوره دون بعض وبه صرح
ابن عبد البر فقال يكون لقوم دون قوم وذلك كله بقدر الله وقال المهلب ما حاصله ان المخاطب
بقوله الشوم في ثلثة من التزم التطير ولم يستطع صرفه م انما يقع ذلك في هذه
الاشيا التي تلازم في غالب الاحوال فاذا كان كذلك ولا تعذبوا انفسكم بها
ويدل على ذلك تصدير الحديث بنفي الطيره واستد ان عن انس رفعه لا طيره
والطيره على من تطير وان يكن في شي ففي المراه الحديث ن حميد عن عبيد الله بن
ابي بكر عن انس وعتبة مختلف فيه والارجح ما قدمناه اص فيكون الحديث في
توه ليست الطيره في شي الا في الامور المذكوره وهـ رجاعة ممن قدمنا النقل
عنهم وقد زاد الدارقطني من طريق ام سلمة والسيف وا عي دهور واه عن بعض
اهل ام سلمة عنها قال الدارقطني والمبهم هو ابو عبيدة ماه عبد الرحمن بن اسحق
عن الزهري في روايته واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه ي عن ابي عبيدة بن
عبد الله بن عبد الله بن زمعة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سـ ديث وزادت فيه و
السيف وابو عبيدة المذكور هو ابن بنت ام سلمة امه قد روى النسائي
الحديث المتقدم في ذكر الامور المشومة فادرج فيه ا في الاسناد الى رجا
عن عائشة انها انكرت الحديث المذكور في شوم تلك الام طيالسي عنها في
مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال قيل لعائشة ان ول الله صلى الله عليه وسلم

الشوم في ثلثة فقا [illegible] انه دخل وهو يقول قاتل الله اليهود يقولون الشوم في ثلثة
فسمع اخر الحديث وله [illegible] مكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع لكن روى احمد وابن خزيمة والحاكم
من طريق قتادة عن ا[illegible] ان رجلين من بني عامر دخلا على عائشة فقالا ان ابا هريرة قال ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الطيرة في المراة والفرس والدار فغضبت غضبا شديدا ثم قالت ما قاله
وانما قال ان اهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك انتهى قال في الفتح ولا معنى لانكار ذلك
على ابي هريرة مع موافقة غيره من الصحابة له في ذلك وقد تاوله غيرها على ان ذلك سيق لبيان
اعتقاد الناس في ذلك لانه اخبار من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بثبوت ذلك وسياق الاحاديث الصحيحة
المقدم ذكرها يبعد هذا التاويل قال ابن العربي هذا جواب ساقط لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يبعث
ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية او الحاصلة وانما بعث ليعلمهم ما يلزمهم ان يعتقدوه انتهى
واما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا شوم وقد يكون
اليمن في المراة والدار والفرس ففي اسناده ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة فالحق ما اسلفناه
من الجمع ببناء العام على الخاص والله اعلم حرره المجيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما في صباح يوم الخميس لعله سادس عشر جمادى الاخر
سنة ١٣٠٩

ارشاد الغبي الى مذهب اهل البيت في صحب النبي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي ارشدنا الى الدعا
للسلف الصالح بقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم والصلوة والسلام على حبيبه المصطفى
الذي قال لا تسبوا اصحابي [illegible] نفسي بيده لو ان احدا انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد
احدهم ولا نصيفه وعلى اله [illegible] اجماعهم من طرق كثيرة على تعظيم الصحابة وبعد فانها لما خفيت
على غالب اهل الزمان مذاه[illegible] الآل وجهلت مصنفاتهم التي تقطع [illegible] في الرحلة الى مثلها
اكباد الابل فلم يبق بايدي [illegible] من اتباعهم غير القليل والقال فلا تكاد ترى الا رجلا قد
رغب عن جميع اصناف العلو[illegible] همته ودناءة نفسه الاشتغال بمنطوقها والمفهوم او اخر
قد هجر من علوم العترة المطهـ[illegible] القديم واشتغل بعض الاشتغال بعلوم غيرهم فلم يفرق بين
الصحيح والسقيم او رجلا [illegible] عنهم والانتساب الى مذاهبهم ولكنه قد قنع من البحر المتدفق
بقطره وقصر همه على الاشتـ[illegible] مختصرات كتبهم فلم يحظ من غيرها بنظرة فحصل بسبب ذلك الخبط
والخلط من الجم الغفير ونسـ[illegible]ـت عليهم السلام من المسائل ما يخالف قول كبيرهم والصغير
وكان من جملة ذلك مسئلـ[illegible]ـابة للصحابة فان كثيرا من العاطلين عن العلوم يتجارا على
ثلث اعراض جماعة من اكابر [illegible] فاذا عوتب في ذلك قال هذا مذهب اهل البيت وذلك
فرية عليهم صانهم الله فا[illegible]ـم ادنى المام بمذاهبهم مبرؤن عن هذه الخصلة الشنيعة
فاحببت بيان مذهبهم [illegible]ـلة بخصوصها لانها هي التي ورد فيها السوال من بعض اهل
العلم ليستدل به لك [illegible]ـم اندراس معاهد علومهم الشريفة في هذه الازمنة

وقد

وقد اقتصرت على مقدار يسير من نصوصهم لان الاكثار من دواعي الا[illegible] ولم اشتغل بايراد
الادلة لان غرض السائل ليس الا بيان ما يذهبون اليه في ذلك قول قد ثبت
اجماع الائمة من اهل البيت على تحريم سب الصحابة وتحريم التكفير والتفسيق لاحد منهم الا من اشتهر
بمخالفة الدين والمعاندة لسنة سيد المرسلين فان الصحبة ليست بموجبة لعصمة من اتصف بها
على ما ذهب اليه الجمهور بل هو اجماع كما حققنا ذلك في الرسالة المسماة بالقول المقبول في رد
رواية المجهول من غير صحابة الرسول وهذا الاجماع الذي قد منا ذكره عن اهل البيت عليهم السلام
مروي من طرق ثابتة عن جماعة من اكابرهم الطريق الاولى عن الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين
الهاروني فانه روى عن جميع ابائه من ائمة الال تحريم سب الصحابة حكى ذلك عنه صاحب حواشي
الفصول الطريق الثانية قال المنصور بالله عبد الله بن حمزة في رسالته في جواب المسائل التهامية
بعد ان ذكر تحريم سب الصحابة ما لفظه وهذا ما يقضي به علم ابائنا الى علي عليهم السلام ثم قال فيها ما
لفظه وفي هذه الجهة من يرى محض الولاء سب الصحابة رضي الله عنهم والبراءة منهم فيتبرا من محمد صلى الله عليه وآله وسلم
من حيث لا يعلم شعرا
فان كنت لا ارمي وترمي كنانتي . تصب جانحات النبل كشحي ومنكبي
انتهى قال في الترجمان عند شرح قوله في البسامه ورضي عنهم كما رضي ابو حسين اخ ما لفظه قال
المنصور بالله عبد الله بن حمزة ولا يمكن احد ان يصحح دعواه على احد من سلفنا الصالح انهم نالوا من المشايخ
او سبوهم بل يعتقدون فيهم انهم خير الخلق بعد محمد وعلي وفاطمة صلوات الله عليهم وسلامه ويقولون
قد اخطاوا في التقدم وعصوا معصية لا يعلم قدرها الا الله سبحانه والخطا لا يبرا منه الا الله وقد عصى
ادم ربه فغوى فان حاسبهم الله فبذنب فعلوه وان عفى عنهم فهو اهل العفو وهم يستحقونه بجهادهم
انتهى الطريق الثالثة قال المؤيد بالله يحيى حمزة عليه السلام في [illegible] لفظه تنبيه اعلم ان
القول في الصحابة على فريقين القول الاول مصرحون بال[illegible]ـنيه وهذا هو المشهور
عن امير المؤمنين وعن زيد بن علي وجعفر الصادق والنا[illegible] بالله فهؤلاء مصرحون
بالترضية والترحم والموالاة وهذا هو المختار عندنا ودا[illegible] الاسلام مقطوع به
لا محالة وعروض ما عرض من الخطا في مخالفة النصوص لـ[illegible] واما كونه كفرا او
فسقا فلم يدل عليه دلالة شرعية فلهذا ابطل القول به [illegible] ونرتضيه مذهبا
ونحب ان نلقا الله به ونحن عليه والفريق الثاني متوقـ[illegible]ـحم وعن القول بالتكفير
والتفسيق وهذا دل عليه كلام القاسم والهادي واولا[illegible] المنصور بالله فهؤلاء
يحكمون بالخطا ويقطعون به ويتوقفون في حكمه فاما القوا[illegible] في حق الصحابة فلم
يؤثر عن احد من اكابر اهل البيت وافاضلهم كما حكيناه وقـ[illegible] اقله انتهى وقال الامام
يحيى ايضا في رسالته الوازعة للمعتدين عن سب اصحا[illegible] بعد ان حكى عن اهل
البيت انهم لم يكفروا ولا فسقوا من لم يقل بامامة امير [illegible] او تقدمه ما لفظه
ثم انا لم نعد القطع بعدم التكفير والتفسيق مذهبا [illegible] صرح بالترحم والترضية
عليهم وهذا هو المشهور عن علي وزيد بن علي وجعفر الـ[illegible] والمؤيد بالله وغيرهم
وهو المختار عندنا ثم قال المذهب الثاني من توقف عن [illegible]غار والتفسيق والى

هذا يشير كلام الى
على عصمتهم نيكون
قال ونقابله انا قا
لدلالة قاطعة تدل على

، واولادهما والمنصور بالله لانهم لما قطعوا على الخطا ولم يدل دليلا
في حقهم جاز ان يكون خطاهم كبيرة فلذلك توقفوا عن الترضيه
بانهم قبل هذه المعصيه فنستصحب الاصل ولا ننتزع عنه الا
متى قال وما روي عن المنصور بالله انه قال من رضي عنهم فلا تصلوا

خلفه ومن [illegible] فاسالوه ما الدليل الروايه المشهوره من سبهم فلا تصلوا خلفه ومن رضي عنهم فاسالوه
ما الدليل انتهى كلام الامام يحيى عليه السلام وقد بالغ في كتابه المسمى بالتحقيق في الاكفار والتفسيق
في الاستدلال على جواز الترضيه وكذلك في سائر كتبه الكلاميه قال العلامة يحيى بن الحسين بن القسم
في الايضاح واعلم ان القائلين بالترضيه على الصحابه من اهل البيت هم امير المومنين والحسن والحسين وزين
العابدين علي بن الحسين والباقر والصادق وعبدالله بن الحسن ومحمد بن الحسن ومحمد بن عبدالله النفس الزكيه و
ادريس بن عبدالله وزيد بن علي وكافه القدما من اهل البيت ومن المتاخرين ساده الجيل المويد بالله وصنوه
ابو طالب والناصر الحسن علي الاطروش والامام الموفق بالله وولده السيد المرشد بالله والامام يحيى بن حمزه
ومن المتاخرين باليمن الامام المهدي احمد بن يحيى والسيد محمد بن ابرهيم وصنوه الهادي والامام احمد بن الحسين
والامام عز الدين بن الحسن وولده الحسن بن عز الدين والامام شرف الدين وغيرهم وساير الايمه متوقفون
كالهادي والقسم مع ان في روايه الهادي الترضيه والمنصور بالله عبدالله بن حمزه له قولان التوقف كما في
كتابه الشافي والترضيه كما في الجوابات التهاميه وكثير منهم لا حاجه بنا الى تعداد اعيانهم لانه يكفي في
ذلك القول الجلي بان ايمه اهل البيت كافه بين متوقف ومترضي لا يرى احد منهم السب للصحابه
اصلا يعرف ذلك من عرفه انتهى بلفظه **الطريق الرابع عشر** حكى السيد الهادي بن ابرهيم الوزير
في كتابه المعروف بتلقيح الالباب انه سئل الامام الناصر محمد بن علي المعروف بصلاح الدين
عن المتقدمين لامير المومنين وسا[illegible] خالفه فاجاب بان مذهب ايمه الزيديه القول بالتخطيه
لمن تقدم امير المومنين قال وهولا[illegible] ان فرقه تقول باحتمال الخطا ويتوقفون في امرهم وفرقه
يتولونهم ويقولون بان خطاهم [illegible] في جنب مناقبهم واعمالهم وجهادهم وصلاحهم قال وهذا
القول الثاني هو الذي نراه [illegible] وجوه الاسلام وبدور الظلام وحكى السيد الهادي في ذلك
الكتاب عن الامام المهدي علي بن [illegible] والد الامام صلاح الدين انه سئل عمن تقدم على امير المومنين
او خالفه فاجاب ان مذهب [illegible] يديه ان النص وقع على وجه يحتاج في معرفه المراد به الى
نظر وتامل ولا يكفر ولا [illegible] يفسقونه الى اخر كلامه في ذلك ولا يخفى ان حكايته لذلك
عن جمهور الزيديه لا ينافي [illegible] له عن جميعهم لان الحاكي عن الجميع ناقل للزياده وقبولها متحتم
وغايه ما عندمن حكى عن ال[illegible] انه لم يعلم بان ذلك قول للجميع وعدم العلم ليس علما بالعدم
وقد علم غيره ذلك ومن علم حجة [illegible] **الطريق الخامس عشر** قال يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد في كتابه
الايضاح بما خص من الاتفاق [illegible] بعد حكايه اقوال الايمه من اهل البيت ما لفظه واذا
تقرر ما ذكرنا وعرفت اقوال [illegible] هداه علم من ذلك بالضروره التي لا تنتفي بشك ولا شبهة
اجماع ايمه الزيديه على تحر[illegible] لتواتر ذلك عنهم والعلم به فما خالف ما علم ضروره لا يعول به
الى اخر كلامه انتهى **الطريق** [illegible] حكاها السيد ادريس في كتابه المعروف بكنز الاخبار

الطريق السادس

الطريق السابع عشر حكاها الديلمي في كتاب عقايد اعتقاد ال محمد [illegible] **الثامن عشر** حكاها حميد بن احمد
المحلي في كتابه عقيده اهل البيت **التاسع عشر** حكاها السيد صا[illegible] الدين ابرهيم بن محمد في المسايل
التي اتفق عليها الزيديه **العشرون** حكاها الكني في كتاب كشف الغلطات **الحادي والعشرون**
حكاها الامام شرف الدين في شرح مقدمه الاثمار **الثاني والعشرون** حكاها في شرح البسامه
الصغير لبعض بني الوزير **الثالث والعشرون** حكاها القاضي عبدالله الدواري في كتاب السير من
اخر الديباج فهذه طرق متضمنه لاجماع اهل البيت من ايمه الزيديه ومن غيرهم كما في بعض هذه
الطرق والناقل لهذا الاجماع من اسلفنا ذكره من اكابر ايمتهم فيا من افسد دينه بذم خير القرون
وفعل بنفسه ما لا يفعله المجنون ان قلت انك في سبهم اقتديت بالكتاب العزيز كذبك في هذه
الدعوى من كان له في معرفه القران ادنى تبريز فانه مصرح بان الله جل جلاله قد رضي عنهم ومشحون
بمناقبهم ومحاسن افعالهم ومرشد الى الدعا لهم وان قلت اقتديت بسنة رسول الله المطهره قام في
وجه دعواك الباطله العاطله ما في كتب السنه الصحيحه من مولفات اهل البيت وغيرهم من النصوص
المصرحه بالنهي عن سبهم وعن اذيه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بذلك وانهم خير القرون وانهم من اهل الجنه وان
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مات وهو راض عنهم وما في طي تلك الدفاتر الحديثيه من ذكر مناقبهم الجمه
كجهادهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وبيعهم نفوسهم واموالهم من الله ومفارقتهم للاهل والاوطان
والاحباب والاخدان طلبا للدين وفرارا من مساكنه الجاحدين وكم يعد العاد من هذه المناقب
التي لا يتسع لها الا المجلدات ومن نظر في كتب السير والحديث عرف من ذلك ما لا يحيط به الحصر و
ان قلت ايها الساب لخير هذه الامه من الاصحاب انك اقتديت بايمه اهل البيت في هذه القضيه
الفظيعه فقد حكينا لك في هذه الرساله اجماعهم [illegible] انت عليه من تلك الطرق وان
قلت انك اقتديت بعلما الحديث او علما المذاهب الاربعة [illegible] فلست تبا بواحد منهم
يقول بمثل مقالتك فهذه كتبهم قد ملات الارض [illegible] لبسيطه احيا وقد اتفقت
كلمه متقدميهم ومتاخريهم على ان من سب الصحابه م[illegible] بعضهم الى فسقه وبعضهم الى
كفره كما حكى ذلك جماعه من علمايهم منهم ابن حجر الهيثمي [illegible] وف بالصواعق عن الهوس
ان كثيرا من الايمه كفر ولعن سب الصحابه وفي البحر في كر[illegible] ضل والخلاف ضربان
ما الفظه وضرب يقتضي الفسق لا غير كخلاف الخوارج [illegible] الروافض الذين
يسبون الشيخين لجراتهم على ما علم تحريمه قطعا وان [illegible] اقتديت بفرقه من
غلاه الاماميه فنقول صدقت فان فيهم فرقه مخذول[illegible] به وقد اجمع على
تضليلهم جميع اهل الاسلام من اهل البيت وغيرهم وهم ا[illegible] حاديث في ذمهم
فمن جمله من روى ذلك الامام الاعظم الهادي يحيى بن الحسين [illegible] به الاحكام فكتاب
الطلاق منه بسنده المتصل باباته الايمه الاعلام الى [illegible] صلى الله عليه واله وسلم
قال له يا علي يكون في اخر الزمان فرقه لهم نبز يعرفون به [illegible] لقيتهم فاقتلهم
قتلهم الله فانهم كافرون او كما قال فهذا الامام الاعظ[illegible] اباته الايمه حتى
قيل انه لم يكن في كتابه الاحكام حديث مسلسل من اول [illegible] هذا الحديث

ذكر ذلك العلامه محمد
في مثل هذه المسئله
البيت وهم مخالفون ل
بالغ المويد بالله في ذلك
طريقتهم قال لانهم يعتقدو

زيد وغيره وفيه التصريح بكفرهم فكيف اقتديت ايها المغرور
ناله بالاقدام بمثل هذه الفرقه وكيف تزعم انك متبع لاهل
ومصرحون بشتمهم ومتوجعون من اعتقاداتهم الفاسده ولقد
رح في كتابه المعروف بالافاده بانها لا تقبل الاخبار المرويه من
مايروى عن كل من يشار اليه من المتهم يجوز ان يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ولقد بالغ الامام الهادي في التوجع منهم في كتبه فان قلت ومن اين لك انهم الرافضه فاقول
قال في القاموس الرافضه فرقه من الشيعه بايعوا زيد بن علي ثم قالوا له تبرأ من الشيخين فابى وقال كانا
وزيري جدي فتركوه ورفضوه وارفضوا عنه والنسبه رافضي انتهى فتقرر بهذا ان الرافضي هو من
رفض ذلك الامام لترك سب الشيخين والاماميه يسبون الشيخين وجمهور الصحابه بل وسائر
المسلمين ما عدا من كان على مثل اعتقادهم ويسبون ايضاً زيد بن علي وينتقصونه كما يعرف ذلك
من له المام بكتبهم وقال النووي في شرح مسلم في مباحث المقدمه ما لفظه وسموا رافضه من الرفض وهو
الترك قال الاصمعي وغيره لانهم رفضوا زيد بن علي وتركوه انتهى وهكذا صرح جماعه من العلما بان
الرافضه هم هولاء وصرح جماعه ايضاً بان الرافضه هم الذين يسبون الصحابه من غير تقييد ويا لله
العجب من هذه الفرقه كيف سلغ بهم محبه امير المومنين عليه السلام الى ما لا يرضاه بل الى ما هو على خلافه كما
اسلفناه عن الامام يحيى ان مذهب امير المومنين جواز الترضيه وقد حكى الامام عبد الله بن حمزه
في كتابه الكاشف للاشكال الفارق بين التشيع والاعتزال ما لفظه والمسلك الثاني ان امير
المومنين هو القدوه ولم يعلم من حاله عليه السلام لعن القوم ولا التبري منهم ولا تفسيقهم يعني المشايخ
قال وهو قدوتنا فلا نزيد على حد الذي وصل اليه ولا ننقص شيئاً من ذلك لانه امامنا وامام
المتقين وعلى المامون اتباع ا[illegible]مام واحتذا امثاله فان تعدا خالف وظلم انتهى وقد
حكى هذا الكلام بالفاظه السيد [illegible]ن ابرهيم الوزير في كتابه المعروف بتلقيح الالباب في
شرح ابيات اللباب وحكى في ال[illegible]ن عليا عليه السلام كان يترضى عنهم ثم قال

﴿ ورض عنهم كما رضي [illegible]ن ﴾ ﴿ او قف عن السب ان ما كنت ذا جده ﴾

وروى الامام المهدي في [illegible]سير انه حين مات ابوبكر قال علي عليه السلام رضي الله عنك والله
لقد كنت بالناس ر[illegible] [illegible]د روى ائمه الحديث والسير عن امير المومنين عليه السلام انه كان يترضى
على الصحابه ويترحم عليهم [illegible] يبالغ في الثنا عليهم وذلك امر معروف عند اهل العلم ولكنا
اقتصرنا على نقل كلام اول[illegible] اولاده لان روايتهم اقطع لعرق الشك واحسم لداء اللجاج
من روايه غيرهم فهل يل[illegible] [illegible]غ من شيعة امير المومنين ان يخالفه هذه المخالفه فيلعن
من كان يرضى عنه ويترحم [illegible] هذا الامر المعانده له عليه السلام والمخالفه لهديه القويم والخروج
عن الصراط المستقيم فا[illegible] [illegible]يع يفضي الى مثل هذا ويوقع في الهلكه كما ورد انه
يهلك فيه فئتان محب [illegible] [illegible]ص قال وفرقه الاماميه هي الفرقه التي تخلت في المحبه
فهلكت فمن اقتدا بهم [illegible] [illegible]الكين بنصوص الاحاديث الصحيحه وتصريح علما الدين
فيا من يدعي انه من اتبا[illegible] [illegible]يد بن علي كيف لا تقتدي به في ذلك المنهاج الجلي الا

تراه

تراه رضي بمفارقه تلك الجيوش التي قامت بنصره على منابذ[illegible] [illegible]ين الجور ولم يسمح بالتبري
من الشيخين ابي بكر وعمر بل احتج على الرافضه بانهما كانا وزيري [illegible] [illegible]ول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا شك ان
الله يولم الرجل ما يولم وزيره ومن اهان الوزير فقد اهان السلطا[illegible] ولهذا قال المنصور بالله في
كلامه السابق انه من تبرأ من الصحابه فقد تبرأ من محمد صلى الله عليه وآله وسلم ول[illegible] قال الامام المهدي في القلائد
ان قضا ابي بكر في فدك والعوالي صحيح وروى في شرح هذا الكتاب عن زيد بن علي انه قال لو
كنت ابا بكر لما قضيت الا بما قضى فتصحيح الامام المهدي لقضا ابي بكر وقول زيد بن علي بهذه
المقاله يدل على انه عندهما عدل مرضي ولو كان عندهما على خلاف ذلك لما كان حكمه صحيحاً وقال
الامام يحيى بن حمزه في كتابه الموسوم بالشامل في علم الكلام عند تكلمه على ما نقم على ابي بكر من
اغضابه لفاطمه عليها السلام وان الله يغضب لغضبها ما معناه لا حرج على ابي بكر في اغضاب
فاطمه عليها السلام انما طلب منها اقامه البينه وقد جاءت بعلي وام ايمن فقال امراه مع الامراه او رجل مع
الرجل قال الامام يحيى فغضبت فاطمه لذلك وانما طلب ابوبكر الحق فاذا اغضبت لاجله فالحق اغضبها
هذا كلام الامام يحيى بن حمزه في ذلك الكتاب وقد حكاه ايضاً عنه السيد الهادي بن ابرهيم في كتابه
المعروف بنهايه التنويه في ازهاق التمويه فانظر كيف صوب هذا الامام ابا بكر في حكمه ولو كان
غير عدل عنده لكان حكمه باطلاً سوا وافق الحق او خالفه لان العداله شرط في صحه الحكم وقال المجد
بن المنصور بالله من قصيده يفتخر بها على قحطان ﴿ وه[illegible] جبه الدين ﴾ ﴿ على السنن الغر الكريمه نغضب ﴾
ولو كان ابوبكر وعمر عند هذا السيد الجليل من الظلمه المتغ[illegible] بها والوصف بالغضب على السنن
الغر الكريمه من داب المتقين المناصرين لها وباي [illegible] الهادي يحيى بن الحسين هلا سلكت
مسلكه ومشيت على سنن مذهبه فتوقفت كما صح [illegible] لفناه من حكايه الامام الاجل
يحيى بن حمزه عنه وهلا عملت بكلامه الذي صرح به عليا [illegible] كتبه من المدينه جوابا على اهل
صنعا فان فيه ما لفظه ولا ابغض احداً من الصحا[illegible] [illegible]ادقين والتابعين لهم
باحسان المومنات منهم والمومنين اتولى جميع من كان [illegible]ن سب مومنا عندي
استحلالا فقد كفر ومن سبه استحراما فقد ضل عندي [illegible] من نقض العهد والعزيمه
وفي كل وقت لهزيمه من الذين بالنفاق تفردوا و [illegible] تمردوا وعلى اهل بيته
اجتروا فطعنوا واني استغفر الله لامهات المومنين [illegible] على يقين واجعل لعنة
اللاتي علمهن ثنا ولهن بما لا يستحقهن من سائر الناس اد[illegible] [illegible]نت ايها التابع المدعي
انك من اتباع هذا الامام بصريح كلامه هذا اما ك[illegible] هذا الذي صرح به عليه
السلام هو مذهب اتباعه من الهدويه الى الان قال ابن [illegible]ي صار مصدر شنا
الهدويه هذه الازمان ما لفظه مسئله قال الاه [illegible]يتام بفاسق التاويل
ولا ابن بفسق الصحابه الذين تقدموا عليا انتهى وا [illegible]ي البستان قال
عليه السلام يعني الامام يحيى لا من يفسق الصحابه فهو [illegible]تقد ذلك لشبهه
طرت عليه وهو تقدمهم على امير المومنين فلا نقطع ال[illegible] [illegible]رجاة على الله واعتدا
عليهم مع القطع بتقدم ايمانهم واختصاصهم بالصحبه [illegible] والفضايل الجمة

وكثرة الثنا عليهم من الله [illegible] من رسوله صلى الله عليه وآله وسلم واكثر الائمة وعلما الامة ولا دليل قاطع على
كفرهم ولا فسقهم فاما [illegible] طا فهو وان قطع به لا يكون كفرا ولا فسقا اذ لا بد فيهما من دليل
قطعي شرعي وقد ي صلى الله [illegible] لا يؤمنكم ذو جراة في دينه واي جراة اعظم من اعتقاد هلاك من لسه
الفضل والسبق الى الله [illegible] لهجرة واحراز الفضل والمراتب العليه والانفاق في الجهاد وبذل
النفوس والاموال لله ولرسوله وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم
فنعوذ بالله من الجهل والخذلان انتهى بلفظه وقال المنصور بالله في كتابه الكاشف للاشكال الفارق بين
التشيع والاعتزال ما لفظه ان القوم يعني الصحابه لهم حسنات عظيمه بمتابعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونصرته
والقيام دونه والرمي من ورآء حوزته ومعاداة الاهل والاقارب في نصرة الدين وسبقهم الى الحق
وحضور المشاهد التي تزيغ فيها الابصار وتبلغ القلوب الحناجر الى اخر كلامه وعلى الجملة انه اذا
لم يقنع المتبع لاهل البيت ما اسلفناه من اجماعاتهم ومذاهبهم ونصوصهم فهو اما جاهل لا يفهم الا
ما يخاطب به ولا يدري ما هو العلم واما مكابر قد اعمى التعصب بصر بصيرته واستحوذ عليه
الشيطان فقاده بزمام البغي والطغيان الى هذه المصيبه التي هي مهلكة الاديان باجماع حملة السنة
والقران وكلا الرجلين لا ينفعه التطويل والاستكثار من نقل نصوص الائمة ومن صرائح الادلة فلنقتصر
على هذا المقدار فان من لم ينتفع به لم ينتفع باكثر منه فالعاقل المراعي لحفظ دينه اذا لم يعمل بما ورد
في الصحابه الراشدين من نصوص القران والسنة القاضيه بانهم افضل من غيرهم من جميع الوجوه وان بين
طبقتهم وطبقة من بعدهم من الائمة كما بين السمآء والارض فاقل الاحوال ان ينزلهم منزلة سائر المسلمين
وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيح [illegible] ان قتال المسلم كفر وسبابه فسوق وثبت عنه في الصحيحين انه
لعن المومن كقتله وثبت عنه صلى الله [illegible] عليه وآله وسلم في صحيح مسلم انه لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء
يوم القيمه وفي سنن ابي داود [illegible] صلى الله عليه وآله وسلم قال ان العبد اذا لعن شيئا صعدت اللعنة الى
السمآء فتغلق ابوابها ثم تاخذ [illegible] وشمالا فاذا لم تجد مساغا رجعت الى الذي لعن فان كان اهلا
لذلك والا رجعت الى قائلها [illegible] مسند احمد وصحيح البخاري وسنن النسائي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال لا تسبوا الاموات فانهم [illegible] والى ما قدموا وفي حديث اخر رواه احمد والنسائي ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تسبوا [illegible] ذوا احيانا وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] ون ما الغيبه قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره
قال فان كان في اخي ما [illegible] ان كان في اخيك ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول
فقد بهته قال الترمذي [illegible] صحيح وفي سنن ابي داود والترمذي ان عائشة ذكرت صفيه
فقالت انها قصيره فقـ [illegible] لي الله عليه وآله وسلم قلت كلمة لو مزجت بمآء البحر لمزجته وفي سنن ابي داود
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] لي مررت على اقوام لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم و
صدورهم فقلت من هؤ [illegible] هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم والاحاديث
في هذا الباب كثيره و [illegible] اموات ثنا ولا اوليا وبعضها نص في الاموات

تنبيه

ربما قال من يطلع على [illegible] ايات القاضيه باجماع اهل البيت على عدم سب الصحابه انه
قد وجد في مولف لفـ [illegible] ا يشعر بالسب فنقول له انه كان ممن يعقل الخطاب هذا الفرد

الذي تدعي انه وجد في مولفه ما يشعر بالسب ان كان عصره [illegible] متقدما على عصر الائمة
الذين روينا عنهم اجماع اهل البيت فمن البعيد ان يحكوا الاجماع [illegible] جميعهم وثم فرد يخالفهم
للقطع بانهم اخبر من غيرهم بعلم بعضهم بعضا فدعواهم الاجماع من [illegible] استثنى مشعره بعدم
صحة ما وجد عن ذلك الفرد فالمتوجه عليك وعلينا اعتقاد ان [illegible] ك الموجود مدسوس في
ذلك المولف من بعض اهل الرفض لان اثبات كونه من كلام المولف يخالف ما حكاه الائمة من
اهله المختبرين بمذهبه وان كان ذلك الفرد عصره متاخرا عن عصر الائمة الذين حكوا الاجماع عن
اهل البيت فكلامه مردود لانه خالف اجماع ابائه وشذ عن طريقتهم ومشى في غير منهجهم
القويم وسلك في غير صراطهم المستقيم وما كان بهذه المثابه فلا ينبغي لاحد ان يعمل به ولا
يحل لمومن ان يتمسك به في معارضة اجماع المتقدمين والمتاخرين من العترة المطهرة ومع
هذا فمسئلة السب وما يترتب عليها من التكفير والتفسيق من المسائل التي لا يجوز التقليد فيها
عند اهل البيت كما صرحت به مطولات كتبهم ومختصراتها فعلى فرض انه قد صرح فرد من افراد العلما
من اهل البيت او من غيرهم بجواز السب لا يجوز لاحد ان يقلده في ذلك لان التقليد في المسائل
الفرعيه العمليه لا في المسائل العلميه ولا فيما يترتب عليها فمن رام اتباع الشيطان في سب اهل
الايمان فليقف حتى يجتهد في المسئلة ثم يعمل بما رجح له ولا يخالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع
المسلمين من اهل البيت وغيرهم وهو موثوق بربقة التقـ [illegible] ائع حقير الاطلاع لا يعقل الادله
ولا يعرف الحجج

خاتمة

ربما تجاوز بعض جها [illegible] ل عصرنا سب الصحابه فحكم على
من لم يسب بانه ناصبي وهذه قضية اشد من قضيه [illegible] الجاهل حكم على اهل بيت رسول الله
اجمع وعلى جميع العلما من السلف والخلف بالنصب وا [illegible] لتلزم هذا الحكم تكفير جميع
المسلمين وليس بعد هذا الخذلان ولا اشنع من هذه الخـ [illegible] وة الاسلام وتضحك
لمثلها ثغور الكفران وصادر هذا المخذول انه من كفر مـ [illegible] بنصوص السنة المطهره
فكيف بمن كفر جميع المسلمين فيالله العجب من رجل يبلغ [illegible] الكفر المضاعف نسال الله
السلامة وانما قلنا ان الناصبي كافر لما تقرر في كتب [illegible] بعض امير المؤمنين
عليه السلام قال في القاموس ما لفظه النواصب والناصبه [illegible] ينون ببغضه علي رضي الله عنه
لانهم نصبوا له اي عادوه انتهى واذا ثبت ان الناصب [illegible] فقد ثبت بالاحاديث
الصحيحه الصريحه في كتب الحديث المعتمده ان بغضه [illegible] كفر فمن ذلك ما رواه
مسلم في صحيحه وابن ابي شيبه والحميدي واحمد والترمذي [illegible] ه وابن حبان وابو
نعيم في الحليه وابن ابي عاصم عن علي عليه السلام انه قال [illegible] النسئه انه لعهد
النبي الامي الي ان لا يحبني الا مومن ولا يبغضني الا مـ [illegible] مذي وعبد الله بن
احمد في زيادات المسند عن ام سلمة والديلمي عن ابن عبا [illegible] ر عن انس وثبت
انه من ابغض عليا فقد ابغض الله ورسوله ومن ابغض الله [illegible] من ذلك ما رواه
الطبراني وابن عساكر عن عمار بن ياسر والدارقطني [illegible] خطيب عن علي كرم
الله وجهه والطبراني عن ابي رافع واخرجه ابن عساكر عن [illegible] مشاهير غير

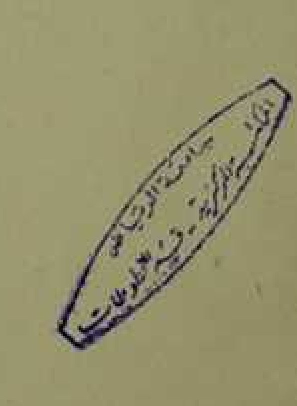
عيسى صح
الى القسم محمد بن
عبلس و في الباب ا
ان الناصبي كافر
وقد احسن من قال
وقد اراح الله سبحانه من

[illegible]ف بيلبل فانه غير مشهور واخرجه ايضاً ابن النجار عن ابي
من طريق جماعة من الصحابة وفي هذا المقدار كفاية فان به ثبت
رجل يا ناصبي فكانه قال له يا كافر ومن كفر مسلما كفر كما تقدم
ون لي بغضه * فهلا سوى الكفر ظنوه بي *
ب وهم الخوارج ومن سلك مسلكهم فلم يبق منهم احد الا شرذمه
يسيره بعمان وطائفه سعيده باطراف الهند يقال لهم الاباضيه فليحذر المتحفظ من
اطلاق مثل هذه اللفظه على احد من اهل الاسلام غير هولاء فانه بمجرد ذلك الاطلاق يخرج
عن الاسلام وهذا ما لا يفعله جاهل بنفسه * ما يبلغ الاعداء من جاهل * ما يبلغ الجاهل من نفسه *
ومن العجائب انا سمعنا من جهال عصرنا من يطلق اسم النصب على من قرا في علم الحديث بل على من قرا
في سائر علوم الاجتهاد ويطلقونه ايضاً على ائمة الحديث بل وعلى اهل المذاهب الاربعه وهذه مصيبه
مهلكه لدين من تساهل في ذلك ولا يكون الا احد رجلين اما جاهل لا يدري ما هو النصب ولا
ما الناصبي او غير مبال بهلاك دينه ومن كان بهذه المنزله لا ينتفع بمثل هذا النصح الذي
اودعناه هذه الرساله وليس علينا الا القيام بعهدة البيان للناس الذي اوجبه الله ورسوله
علينا ليهلك من هلك عن بينه * اللهم ارشد الخاص من عبادك والعام واسلك بنا سبل
السلام الى دار السلام تاريخ الام المنقول منها انتهى منقول من خط مولفه القاضي العلامه القدوه
امام السنه النبويه قامع البدعه الغ[illegible]ليه محيي معالم الدين حافظ سنه سيد المرسلين محمد بن علي الشوكاني

بحث في رضاع الكبير هل [illegible]ضي التحريم ام لا

يتلك

بسم الله الرحمن الرحيم احمدك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على [illegible] واصلي واسلم على رسولك واله وصحبه وبعد فانه ذهب جمهور
العلما الى انه لا يثبت حكم الر[illegible] بالارضاع في الصغر وخالفهم في ذلك امير المومنين علي رضي الله عنه
كما حكاه عنه ابن حزم انه قيل [illegible]ردت ان اتزوج امراة قد سقتني من لبنها وانا كبير تداويت
به فقال علي عليه السلام لا تنكح[illegible] وقد انكر ذلك ابن عبد البر وقال لا يصح عنه واليه ذهبت عائشه
ام المومنين رضي الله عنها وعروه بن [illegible]بن ابي رباح والليث بن سعد وابن عليه وحكاه النووي عن
داود الظاهري مستد[illegible] من حديث سهله بنت سهيل زوجة ابي حذيفه انها ارضعت
سالما مولى ابي حذيف[illegible]رق كثيره منها وهي امها ما اخرجه ابو داود من روايه يونس
عن الزهري عن عروه عن [illegible]لمه ان ابا حذيفه بن عتبه بن ربيعه بن عبد شمس كان تبنى
سالما وانكحه ابنة اخيه ه[illegible] وليد بن عتبه بن ربيعه وهو مولى لامراه من الانصار كما تبنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] من تبنى رجلا في الجاهليه دعاه الناس اليه وورث ميراثه
حتى انزل الله عز وجل [illegible] اباهم الى قوله فاخوانكم في الدين ومواليكم فردوا الى اباهم
فمن لم يعلم له اب كا[illegible] الذي فجاءت سهله بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم العامري
وهي امراه ابي حذيف[illegible] الله انا كنا نرى سالما ولدا فكان ياوي معي ومع ابي حذيفه



في بيت واحد ويراني فضلا فانزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى [illegible] فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ارضعيه فارضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعه [illegible] فبذلك كانت عائشه تامر
بنات اخواتها وبنات اخوتها ان يرضعن من احبت عائشه ان يراها ويد[illegible]خل عليها وان كبر خمس رضعات
ثم يدخل عليها وابت ام سلمه وسائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخل [illegible] عليهن بتلك الرضاعه احدا
من الناس حتى يرضع في المهد وقلن لعائشه والله ما ندري لعلها كانت رخصه من النبي صلى الله عليه وسلم
لسالم دون الناس واخرجه البخاري في المغازي من صحيحه من طريق عقيل عن الزهري عن عروه عن عائشه
ان ابا حذيفه وكان ممن شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى سالما فذكره بمعناه الى قوله
فجاءت سهله النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث ولم يسق البخاري بقيته وساقها البيهقي في سننه
من هذا الوجه كروايه ابي داود ورواه البخاري ايضاً من روايه شعيب بن ابي حمزه عن الزهري عن عائشه
وساق منه الى قوله وقد انزل الله فيه ما قد علمت واخرجه النسائي من روايه سعيب بن ابي حمزه هذه
الى قوله واخاك في الدين واخرجه النسائي ايضاً من روايه جعفر بن ربيعه عن الزهري لساه عن عروه
عن عائشه وفيه فارضعيه خمس رضعات ورواه الشافعي في الام عن مالك عن الزهري عن عروه مرسلاً
وفيه وقلن ما نرى الذي امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم سهله بنت سهيل الا رخصه في سالم وحده
وكذا هو في الموطا وقد رواه عبد الرزاق وعبد الكريم [illegible] سحق بن عيسى وذكروا في اسناده
عائشه ايضاً واخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق [illegible] عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه
عن عائشه قالت جاءت سهله بنت سهيل الى رسول الله صلى الله عليه [illegible] رسول الله اني ارى في وجه
ابي حذيفه من دخول سالم وهو حليفه فقال النبي صلى الله عليه [illegible] وكيف ارضعه وهو رجل كبير
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد علمت انه رجل كبير و[illegible] شهد بدرا هذا لفظ
مسلم وزاد النسائي وابن ماجه واللفظ للنسائي ثم ج[illegible] لذي بعثك بالحق ما
رايت في وجه ابي حذيفه بعد شيئا اكرهه ثم قال النب[illegible] ثوري فارسل الحديث
ثم رواه من طريق الثوري عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه مر[illegible] البر في التمهيد من طريق
علي بن حرب عن ابن عيينه وفيه قالت وهو شيخ كبير فقال [illegible] اعلم انه شيخ كبير
واخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن ابي مليكه عن القسم عن [illegible] مي عليه ويذهب
الذي في نفس ابي حذيفه فرجعت اليه فقالت اني [illegible] الذي في نفس ابي
حذيفه واخرجه النسائي من روايه يحيى بن سعيد ور[illegible] عن عائشه قالت امر
النبي صلى الله عليه وسلم سهله امراه ابي حذيفه ان ترضع س[illegible] حتى تذهب غيره
ابي حذيفه فارضعته وهو رجل واخرجه مسلم والنسائي [illegible] الى سلمه قالت
سمعت ام سلمه تقول لعائشه والله ما تطيب نفسي ان ي[illegible] في عن الرضاعه
فقالت لم قد جاءت سهله بنت سهيل الى رسول الله صلى الله عليه [illegible]ل الله اني لارى
في وجه ابي حذيفه من دخول سالم فقال رسول الله صلى الله عليه [illegible] انه ذو لحيه فقال
ارضعيه واخرجه ابن ماجه من طريق ابن اسحق عن عبد الله [illegible]ئشه وعن عبد الرحمن
بن القسم عن ابيه عن عائشه وعلى الجمله ان هذا الحديث قد بلغت [illegible] نرد امن الصحابه

نساء رسول الله صلى الله له بنت سهيل وهي من المهاجرات وزينب بنت ام سلمة وهي ربيبة النبي صلى الله
ورواه من التابعين وعروة بن الزبير وحميد بن نافع ورواه عن هؤلاء الزهري وابن ابي
مليكة وعبد الرحمن بن سعيد الانصاري وربيعة ثم رواه عن هؤلاء ايوب السختياني ويحيى
الثوري وسفيان بن ومالك وابن جريج وشعيب ويونس وجعفر بن ربيعة ومعمر وسليمان
ابن بلال وغيرهم ثم ر الجم الغفير والعدد الكثير واستدل الجمهور على ان حكم الرضاع
لا يثبت في غير الصغير بـ والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
قالوا نجعل تمام الرضاع فدل على انه لا حكم لما بعدها فلا يتعلق به التحريم قلنا ليس فيها منع
ثبوت حكم الرضاعة بعد ذلك بل هو بيان لمقدار التمام وقد اطلق الله سبحانه الرضاعة في كتابه ولم يقيدها
تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولا يجوز تخصيص هذا العموم الا بنص قالوا حديث
ابن عباس عند الدارقطني مرفوعا بلفظ لا رضاع الا ما كان في الحولين قلنا وقفه اصح من رفعه كما رواه
سعيد بن منصور وغيره على انه مما تفرد به الهيثم بن جميل وهو مشهور بالغلط سلمنا فهو لا يصلح لمعارضة
الحديث المتواتر الصحيح لا سيما وليس فيه الا دلالة المفهوم في جانب الزيادة وهي ملغاة بالمنطوق
المساوي فكيف بما هو ارجح تفوت الحصر قالوا حديث الا رضاع ما انبت اللحم وانشز العظم عند
ابي داود من حديث ابن مسعود وعظم الكبير لا ينشز ولحمه لا ينبت قلنا ممنوع في حق من لم يبلغ ارذل العمر
سلمنا فهذا العموم مخصص بدليل التخصيص قالوا حديث لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء في
الثدي وكان قبل الفطام اخرجه الترمذي عن ام سلمة وقال حسن صحيح والحاكم وصححه قلنا ما اصرح هذه
الرواية في مطلوبكم لو سلمت من الانقطاع غير انها منقطعة لانها من رواية فاطمة بنت المنذر بن الزبير
الاسدية عن ام سلمة ولم تسمع منها لصغر سنها اذ ذاك قالوا حديث انما الرضاع من المجاعة عند
البخاري ومسلم وابي داود والنسائي من حديث عائشة قلنا اجاب عنه المحقق ابن القيم في الهدي بان شرب
الكبير يؤثر في دفع مجاعته قطعا كما يؤثر في الصغير او قريبا منه قالوا فما فائدة ذكره اذا كان الكبير
والصغير فيه على سواء قلنا فائدته ايضا بانه ابطال تعلق التحريم بالقطرة من اللبن والمصة التي
لا تغني من جوع قالوا ... على دليلنا ان ام سلمة وسائر ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابين
ذلك قلنا لا متمسك ... اما اولا فلا حجة في اباءتهن كما لا حجة في قبولهن واما ثانيا فقد
قبلته عائشة رضي الله عنها وامرت ... يرضعن من احبت دخوله عليها وهي افضل الازواج لما ثبت في
المتفق عليه من حديث انس ... في فضل عائشة على سائر النساء كفضل الثريد على سائر الطعام
واما ثالثا فانهن لم يثبت ... بل وقع منهن ادعاء الخصوص لسالم قالوا حديث سهلة
منسوخ قلنا مجرد د... كانت القصة في اول الهجرة عند نزول قوله تعالى ادعوهم لآبائهم
وقد ثبت ما يخالف ... حديث ابن عباس وقد قدم المدينة انما كان قبل الفتح قلنا لم
يصرح بالسماع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى يثبت مطلوبكم بل لم يسمع منه الا دون عشرين حديثا وايضا
لم يحتج بالنسخ ال... نسوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على عائشة ولو كان الامر كذلك
لما تركنه في مقام ... الجدال وايضا الجمع ممكن ببناء العام على الخاص ومع امكانه
لا مجال للنسخ ولا ... قلت ـــــــ وهو الحق الذي به يجتمع شمل الادلة فيكون

اي في ترتيب الثدي وهو لغة معروفة فان العرب يقولون فلان في الثدي اي في زمن الرضاع قبل الفطام

ثبوت حكم الرضاع في الكبير خاصا بقصة سالم وما جاء على منوالها فله ... اما بشمول النص
ان قلنا بعدم قصر خطاب الواحد عليه او بالقياس ان قلنا بقصره ... بعد لصحة ما ذهبنا اليه
ان سؤال سهلة له صلى الله عليه وآله وسلم كان بعد نزول اية الحجاب وهي مصـ... بعدم ابداء الزينة
لغيرهن في الاية ولا يخص من عمومها ولا يبيح ابداء زينتهن غيرهن استثناء ... الله تعالى الا بدليل كحديث
سهلة ويزداد ما ذهبنا اليه قوة بالسلامة من دعوى النسخ المجردة عن دليل اللازمة لكلا الطائفتين
والخروج من ورطة التعسف الظاهر في الجواب على حديث ام سلمة السابق حيث علل الانقطاع بصغر
فاطمة بنت المنذر عند موت ام سلمة وبالقطع ان الصغر لا يستلزم عدم الادراك والحفظ وقد
عقل وحفظ جماعة في دون السبع فكيف بفاطمة التي سنها عند موت ام سلمة قد بلغ اربع عشرة سنة
على الصحيح او احدى عشرة سنة وبيانه ان ام سلمة ماتت في سنة اثنتين وستين على احد القولين او
تسع وخمسين على الاخر وفاطمة ولدت في سنة ثمان واربعين ومما يؤيد رواية موت ام سلمة في سنة
اثنتين وستين ما ذكره في تهذيب الكمال عن شهر بن حوشب ان ام سلمة لما بلغها قتل الحسين عليه السلام دعت
على قاتله وكان قتله في سنة احدى وستين ويرجح هذه الطريقة التي سلكناها السلامة من التعصب
الظاهر الواقع لمن ذهب الى ان رضاع الكبير يوجب ثبوت الحكم مطلقا في جواب حديث انما الرضاع
من المجاعة كما تقدم بل القول في معناه ما قاله ابو عبيدة والناس انه الذي اذا جاع كان طعامه
الذي يشبعه اللبن وذلك انما يكون في الصبي واما من كان ... الذي يشبعه الخبز واللحم
ونحوها فلا ولا كرامة الا من دخل تحت خصوص تلك الرخصة والله ... علي الشوكاني غفر الله لهما

في شهر شعبان سنة ١٢٠٣

بحث فيما يقتضي التحريم من الرضاع

بسم الله الرحمن الرحيم ... حمده الله
فلا مضل له ومن يضلل الله فما له من هاد ونشهد ان لا اله الا الله ... ان محمدا عبده ورسوله
صلى الله عليه وآله وسلم اما بعد فان احاديث الرضاع الصحيحة ... الخمس
رضعات لا دونها وقد ذهب الى هذا عبد الله بن مسعود وعائشة ... وطاوس
والشافعي واحمد في ظاهر مذهبه وابن حزم وجماعة من العلماء ... ئشة كان فيما
انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس ... رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن اخرجه الجماعة الا البخاري ... قالوا لو كان
قرآنا لتواتر قلنا اشتراط التواتر ممنوع وهو المذهب ... والنظر العدل
الذي لا يعدل عنه من رزق الانصاف وتتبع الطرق واسعة ... بسوط هيبة
الجمهور سلمنا صحة ما ذهب اليه الجمهور فاشتراط التواتر ... على رايهم
سلمنا فانتفاء كونه قرآنا متواترا لا يستلزم انتفاء العمل به ... وكان التواتر
شرطا لما عمل الائمة بقراءة الاحاد في كثير من المسائل كقراءة ابن ... ايام متتابعات
وقراءة ابي وله اخ او اخت من ام ولا مستند للاجماع ... الحفظ لقوله
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قلنا المعتبر حفظ ... للفظ فممنوع

يستقل

والسند جوا … سلمنا فهو سنة لكونه رواية صحابي عنه صلى الله عليه وآله وسلم وغايته ان الصحابي
وصفه بالقرانيه … ما در على لسانه صلى الله عليه وآله وسلم وفوات شرط القرانيه لا يستلزم نفي كونه
من كلامه صلى الله عليه … الحجيه لما تقرر في الاصول من ان المروي احادا اذا انتفى عنه وصف
القرانيه لم ينتف … قالوا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم صادق على القليل والكثير ومثله
يحرم من الرضاع ما … مطلق مقيد بما سبق قالوا اخرج مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
عنها مرفوعا بلفظ … والمصتان ومسلم بلفظ الاملاجة والاملاجتان والنسائي بلفظ
الخطفة والخطفتا … في جانب الزيادة تحريم الثلاث كما ان مفهوم الخمس في جانب النقصان
عدم فيتنافيا المفهو … مان وسبق الاطلاق قلنا قد ثبت عند ابن ماجه لا تحرم الا عشر رضعات
او خمس رضعات ومفهوم … ن مفهوم العدد وقد ذهب بعض علماء البيان كالزمخشري الى ان الاخبا
بالجملة الفعلية المضارعية … م وقد ثبت في رواية عائشة السابقة الاخبار عن خمس بلفظ يحرمن
فاستفيد الحصر من غير هذ … يه سلمنا تساقط المفهومين وعدم ما يفيد الحصر فهو غير صحيح بلمفهوم
بالمنطوق وهو ان الخمس تقتضي تحريم فيجب حمل المطلق عليها الا ان يدل الدليل على اقتضاء دونها التحريم
ولا دليل الا ذلك المطلق وهو يجب حمله على المقيد او ذلك المفهوم وقد سلم سقوطه على ان مفهوم العدد
عند الائمة المحققين من قبيل مفهوم اللقب وهو غير معتبر قالوا اخرج الخمسة الا الترمذي من طريق عائشة
مرفوعا انما الرضاع من المجاعة وهو قا … ن بان مطلق الرضاع في زمن المجاعة محرم قلنا الطلاقة بالنسبة
الى كمية الرضاع مقيد بما سلف و … طلاق تلك الكمية المحرمة مقيد به فلا يوجب التحريم الا خمس
رضعات في المجاعة وهو مطلوبنا و … دها وقت حاجة الرضيع قالوا اخرج الترمذي عن ام سلمة مرفوعا لا
يحرم من الرضاع الا ما فتق الام … الفتق قد يحصل بدون الخمس قلنا حديث الخمس منطوق على زيادة
وهي غير منافية فقبولها متحتم … خرج مالك عن ابن عباس قال ما كان في الحولين وان كان مصة واحدة
فهو يحرم قلنا قول صحابي و … منفرد عن المعارض فكيف به اذا عارض الدليل الصحيح قالوا
الرضاع ما انبت اللحم وانشـ … عند ابي داود من حديث ابن مسعود قلنا هو مهجور الظاهر عندكم
فما هو جوابكم فهو جوابنا على ا … ه بل نعمل به فنقول ان كان الانبات والانشاز يحصلان بدون الخمس
ففي حديث الخمس زيادة … او العمل بها وان كان لا يحصل الا بها فما فوقها فالواجب المصير الى
الترجيح وحديثنا اصـ … نا وسندا غاية ما في الباب تقييد كل واحد من الحديثين بالآخر قالوا
امر رسول الله صلى الله عليه وآ … ت سهيل بارضاع سالم مولى ابي حذيفة ولم يقيده بعدد فهو دليل على
اعتبار مطلق الرضاع … لا لكم لما ثبت في طرق منه صحيحة بلفظ ارضعيه خمس رضعات عند
النسائي وابي داود … فهو مطلق مقيد بما اسلفناه قالوا قال الليث بن سعد اجمع المسلمون
على ان قليل الرضاع وكـ … المهد ما يفطر به الصائم قلنا ما حكيناه عن الصحابة والتابعين والائمة
قادح في هذه الدعوى … مكان الاجماع ووقوعه ونقله وحجيته فان قلت ما المراد
بالرضعة التي توجـ … ن منها قلت قال ابن القيم الرضعة فعلة من الرضاع فهي مرة منه
بلا شك كضربة وجـ … ق الثقم الثدي فامتص منه ثم تركه باختياره من غير عارض كان ذلك
رضعة لان الشرع و … قا فحمل على العرف والعرف هذا والقطع العارض لتنفس او

استراحه

استراح يسيره او لشيء يلهيه ثم يعود عن قرب لا يخرج عن كونه … الآكل اذا قطع
اكلة بذلك ثم عاد عن قريب لم يكن ذلك اكلتين بل واحده … طال في ذلك
حرره قائله الحقير محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما في شهر شعبان سـ

القول المقبول في رد خبر المجهول من غير صحابي

بسـم الله … حده والصلاة والسلام
على رسوله وآله ورضي الله عن الصحابة الراشدين وبعد فانه … مقصر محمد بن علي الشوكاني
غفر الله لهما على ما دار من المذاكرة بين مولاي العلامة صار … ن محمد بن اسحق حفظه
وبين سيدي العلامة الشرفي شرف الاسلام الحسن بن يحيى الديلمي … مجهول الحال في
الشهادة على رؤية هلال رمضان فمولانا صارم الاسلام … تذر عن حديث قبول
صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابي قبل اختباره والعلم بعدالته با … مجهول الصحابة
وغيرهم وسيدي شرف الاسلام جنح الى القبول ميلا منه … م العلامة محمد بن
ابرهيم الوزير رحمه في عواصمه وتنقيحه وسياق الخلاف … للخاطر الفاتر و
النظر القاصر عدم قبول المجهول مطلقا الا ان يكون صحا … لانا الصارم حفظه
ولما كانت هذه المسالة اعني قبول المجهول باقسامه … او مقيدا ببعض
الاقسام والفرق بين مجهول الصحابة وغيرهم وعدمه … ج جهل ما هو الحق
فيها من القاصر والكامل لابتنا قناطر من قواعد الدين على … ل وباحث في
غالب الحالات اليها ولذلك وصى العلامة ابن الامام … مبالغة في البحث
واعمال النظر في قبول مجهول الصحابة وعدمه مع ان ذا … في ذلك الكتاب
نقال وهذه المسئلة تنبني عليها اكثر الاحكام الشرعية … ن تقتصر على اول
نظر بل يبالغ في البحث والطلب حتى يدرك ما هو الحق … نا من سلم من داء التقليد
والعصبية اذا حقق نظره في هذه المسئلة علم حقها من … وانت تعلم ان الكلام
هنا فيما هو اعم من مجهول الصحابة فالحاجة الى تحقيق ما هو ا … سيما وقد اشتهر
على السن العامة وبعض الخاصة في هذه الاعصار ان من … ة الايمان حتى
سرا داء هذه الكلمة الى كثير من ارباب القضا والفتيا لما تا … جعلوا عليها مدار
اصدار القبول وايراده ولم يفرقوا بين مجهول ومجهول … حقوق العباد مع
مخالفة ذلك لصرائح نصوص المتهم في مختصرات كتبهم وصط … لك لاجماعهم بل
لاجماع الامة في بعض الاقسام كما سياتيك بيانه فكانه … المخالفة لدليلي
العقل والنقل من ام الكتاب ولهذا ترى كثيرا منهم يظنه … ينكرها الا المكابرون
وحال بينهم وبين معرفة ما هو الحق فيها اولا وهذا هو … عن مدارك
الاجتهاد التي لا يجوز اجوازها الا الافراد والتقصير … التي تتجلى
لمن وقف عليها كل ظلمة وغمة فلقد صار العالم بهذا الز … ن ذلك الميدان

عند وقوفه على [illegible] در من ارباب الولايات في هذه القضية من الخبط والخلط كما قيل

كانني [illegible] ضفدع تصيح وسط الماء في اليم

ان نطقت [illegible] قرقها ماؤها او سكتت ماتت من الغم

فلنتكلم في هذه المسـ[illegible] ر بقدر ما تبلغ اليه الطاقة ولعله لا يخفى بعده الصواب ان شاء الله
مبتدئين بنقل اقوال ا[illegible] الاصول فان عليهم في مثل هذه المسئلة تدور رحا القبول و
لنجعل البحث اولا في رد ر[illegible] اية المجهول مطلقا وهو اعم من مسئلة السوال وابطال الاعم يستلزم
ابطال الاخص تكثيرا للـ[illegible] ه ان فرضنا ان الاخبار برؤية الهلال من قبيل الرواية وان فرضنا
انه من قبيل الشهادة كما تشهد [illegible] لك صريح الاحاديث فلا شك ان الشروط المعتبرة في الرواية معتبرة
في الشهادة بل الامر في الشه[illegible] ه اشد وسنتكلم بعد ذلك في خصوص مسئلة السوال فنقول قال
ابن الحاجب في مختصر المنتهى ما [illegible] لفظه مسئلة مجهول الحال لا يقبل وعند ابي حنيفة قبوله وقال
المحقق ابن الامام في الغاية [illegible] رحها ما لفظه من لا تعرف عدالته ولا مقابلها بان يكون مجهول
الحال لا تقبل روايته على المختار وهو قول الجمهور من العلماء ثم قال بعد ان ذكر الدليل على عدم القبول
خلافا لابي حنيفة وقال صاحب الفصول وهو قول محمد بن منصور وابن زيد والقاضي في العمدة
وابن فورك وقال الامام المهدي في المعيار وشرحه ما لفظه مسئلة الاكثر من الاصوليين العدلية
والاشعرية ولا يجوز ان يقبل خبر [illegible] م مجهول العدالة اي لم يعرف حال عدالته وقالت الحنفية بل
يجب ان يقبل وحكاه الحاكم عن الشا[illegible] وحكى الفخر الرازي في المحصول عن الشافعي انه لا يقبل وهذه
الحكاية هي الاظهر ثم قال والصحيح [illegible] ندنا ما عليه الاكثر ومن ثم قلنا المجهول لا يؤمن فسقه فلا نظن
صدقه وحصول الظن معتبر ثم ا[illegible] ال ذلك وطول وقال السبكي في جمع الجوامع لا يقبل المجهول
باطنا وهو المستور خلافا لا[illegible] نيفة وابن فورك وسليم الرازي ثم قال اما المجهول باطنا وظاهرا
فمردود اجماعا وكذا المجهول الع[illegible] ينا فيه ما قاله ابن ابي شريف في حاشيته حاكيا عن المصنف
في شرح المختصر من ان حكا[illegible] لصلاح ثم النووي ثم العراقي في الفيته رد المجهول باطنا وظاهرا
عن الجماهير يتضمن اثبات خلا[illegible] ارض حكاية الاجماع لان غاية ذلك عدم العلم منهم بالاجماع
ومن علم حجة على من لم يعلم و[illegible] جماع ناقل للزيادة التي لم تقع منافية للاصل فقبولها واجب
اجماعا ودعوى ان الاتفا[illegible] رواية عن الجمهور تتضمن اثبات خلاف ممنوعة والسند ان
عدم العلم بالاجماع ليس [illegible] دم على انه قد سبق صاحب الجمع الى حكاية ذلك الاجماع على رد
المجهول باطنا وظاهرا [illegible] البا الموحدة ثم التحتانية حكاه عنه السبكي في شرحه على المختصر
وايضا جزم السبكي بحكا[illegible] مطلقا من غير تردد كما فعل في جمع الجوامع مشعر بعدم صحة ذلك
التضمن الذي ظنه في [illegible] ر اذا عرفت هذا علمت ان ما في جمع الجوامع مقيد لاطلاق خلاف
ابي حنيفة ومن معه في مجـ[illegible] مطلقا كما وقع في مختصر المنتهى وغاية السول والمعيار وغيرها
المجهول الحال في الباطن [illegible] فيكون هو محل الخلاف فاتضح بهذا انه لم يقل بقبول
مجهول الحال مطلقا [illegible] قيد بعضهم قول ابي حنيفة ومن معه بقبول المجهول بالمجهول
العمل به فان صح ذلك [illegible] ن من البين وكان المجهول مطلقا سوا كان مجهول حال او عين غير

مقبول

سائر كتب الدحا

مقبول من غير الصحابة بالاجماع الا انه يعكر على هذا ما
بن ابرهيم الوزير في العواصم والقواصم والتنقيح
مطلقا فانه قال في التنقيح في مجهول العين وهو
اقوال الصحيح الذي عليه اكثر العلماء من اهل الحديث و
مطلقا وهو قول من لم يشترط في الراوي غير الاسلام و
عنه لا يروي الا عن عدل قبل مثل ابن مهدي ويحيى بن سـ
معهم والا لم يقبل والرابع ان كان مشهورا في غير العـ
قول ابن عبد البر كما سيأتي ان شاء الله تعالى والخامس ان زكاه
واحد عنه قبل والا فلا وهو اختيار ابي الحسن بن القطان
والخامس ان كان صحابيا قبل وهو مذهب الفقهاء وبعـ
في مجهول الحال ظاهرا وباطنا وفيه اقوال الاول انه لا يقـ
عن الجماهير والثاني يقبل مطلقا والثالث ان كان الر
والا فلا ثم قال في مجهول الحال باطنا فهذا ما يحتج به بعـ
الامام سليم بن ايوب الرازي الى اخر كلامه وفيه مخالفة
ما بيناه في كتب الاصطلاح التي اعتمدها السيد رحمه الله
التي ذكرها في مجهول العين وجعلها باعتبار القبول
لا باعتبار القبول كما صنع الا في مجهول الصحابة ولا مثل
القبول فانه لا بد بعد ارتفاع جهالة العين من معرفة ا
ولو كان ذلك الارتفاع مستلزما للقبول لما كان لحكاية
فائدة الا ترى ان القائلين برد مجهول الحال ظاهرا وبا
او الجماهير كما حكاه ابن الصلاح وزين الدين والقائل
ابا حنيفة ومن معه يجعلون عدالة الظاهر والباطن اولا
ذلك امر وراء ارتفاع جهالة العين فتلك الاقوال ا
موجهة الى القبول لا تتم الا باعتبار من يقول انه جهالة ا
وقد عرفت من الكلام السالف الاجماع على انه غير مقبول و
باعتبار مجهول الحال في الباطن وكذلك حكايته لتلك
وباطنا فانه ابن الصلاح والزين في منظومته وعليها
لم يذكر الا ان الرد مذهب الجماهير وقد عرفت فيما
خلاف وان غايتها عدم العلم بالاجماع فيقبل ناقله و
العلم واعينه فربما وقف على ما لم نقف عليه ولكنه اذ
من مثل السبكي ومن معه كان المقام من مجالات النظر ومجـ
باعتبار اضطراب الاقوال والادلة فيها من معارك الا

مه الامام محمد
في المجهول
و واحد وفيه
الثاني انه يقبل
غرد بالرواية
ومن ذكر بذلك
ل والا فلا وهو
خذ بل مع رواية
ابهام تلت
الاعتزال ثم قال
ح وزين الدين
الا عن عدل قبل
اولين وبه قطع
هول وغيرهم والذي
منها ان تلك الاقوال
تفاع اسم الجهالة
جهالة العين وهي
او ظاهرا فقط
بالمعنيين الاخرين
حكاه صاحب الجمع
ظاهرا وهم من عدا
قبول الرواية و
تنقيح وجعلها
في قبول الرواية
ومن معه انما هو
جهول الحال ظاهرا
في جمع ذلك الكتاب
لا تستلزم اثبات
جهالة تقع من مجهول
خلاف حكاية الاجماع
لمسئلة من اصلها
جهالة تقع قال

ان ظاهر المذهب من مذهب الزيدية قبول هذا المسمى عندهم بالمستور فانه
بل قد نص على قبوله بهذه التسمية الشيخ احمد في الجوهرة ولم اعلم ان احدا من
الشارحين اعترضه دله تناوله سوى رجعنا الى العقل وهو الحكم بالراجح لانه صدقه
راجح او الى السمع وهو ل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن هو كذلك كالاعرابيين في الشهادة
بالفطر من رمضان والاعرابي بالشهادة بالصوم في اوله الى آخر كلامه واقول لا نسلم ان المستور
عند اصحابنا هو المستور باصطلاح المحدثين اعني مجهول الحال باطنا بل هو بمعنى المستور
من موجبات الجرح ولو سلم ان المستور عندهم هو المستور باصطلاح المحدثين لم يستلزم
نص صاحب الجوهرة على قبوله نص جميعهم عليه ولا ترك الاعتراض عليه الرضا بقوله وعدم النص
على خلافه وكتب اهل البيت مصرحه بعدم قبول مجهول الحال ومجهول العدالة وهو اعم من مجهول
الظاهر والباطن فقط فكيف يكون نص صاحب الجوهرة على قبوله دليلا على انه
المذهب واما تلك الحجة العقلية فممنوعة لان مناط الرجحان انتفاء المانع ولم ينتف
واما الحجة السمعية فهي اخص من الدعوى لان غايتها قبول مجهول الصحابة ونحن نقول بموجبها
وقد ذكر السيد رحمه الله في اخر التنقيح ان الزيدية يقبلون المجهول سوا عندهم في ذلك
الصحابي وغيره قال وذكر ذلك الفقيه عبدالله بن زيد في الدرر المنظومة وهو احد قولي
المنصور بالله ذكره في هداية المسترشدين وهو ارجح احتمالي ابي طالب في جوامع الادلة
واحد احتماليه في المجزي وهو المذهب مشهور عن الحنفية والزيدية مطبقون على
قبول مراسيل الحنفية فقد دخل م حديث المجهول على كل حال وان كان المختار عند
متاخريهم رده فذلك لا مع قبولهم لمراسيل من يقبله انتهى واقول ان كان
الدليل على انه مذهب الز قول الفقيه عبدالله بن زيد بقبوله فهو من ذلك الجنس
الذي عرفناك وان كان في كتابه حكاية ذلك عن الزيدية فقد خالفه في
ذلك سائر ائمة الزيدية عنهم السيد نفسه في هذا الكتاب بعينه ما يخالف ذلك
في بحث معرفة من تقبل ر من ترد فقال الذي في كتب ائمة الزيدية انه يشترط في الراوي
اربعة شروط الاول ان ما الثاني ان يكون عاقلا الثالث ان يكون مسلما الرابع
ان يكون عدلا مستورا يكون نسبة القول بقبول المجهول مطلقا اليهم بمجرد نص
واحد منهم او بمجرد الا قبول مراسيل الحنفية وكيف يحل التمسك بذلك مع تصريحهم
بما يخالفه من جعلهم للعـ من شرائط القوادح في العدالة شرطا من شروط القبول
واما مجرد احتمال كلام واحد قولي المنصور بالله فذلك لا يسوغ جعل ذلك
مذهبا لها فكيف يجع لجميع الزيدية ثم ان السيد رحمه الله ذكر تشكيكا على القول
بانه لابد من معرفة العد فقال وقول المحدثين انه لابد من معرفة العدالة الباطنة
مشكل اما لفظا فقط يعني وطول الكلام في ذلك في التنقيح وحاصل الاشكال
باعتبار اللفظ انهم بقولهم عدل في الباطن من رجع في عدالته الى قول المزكين
او الخبرة واورد على ال الات وباختيار الشق الثاني من شقي الترديد يلوح

انتفاع ما اورده وحاصل الاشكال باعتبار المعنى
امران ذكرهما هنالك فلا نطول بذكرهما والكلام عليهما
ما معناه ان الاصل الفسق والعدالة طارية قلت
كيفية راسخة في النفس والاصل عدم الحصول والرسوخ و
الرجال كفاية ولنعد الى ذكر الدليل على عدم قبول المجهول
ثم نتكلم بعد ذلك في مجهول الصحابة فنقول استدل على ع
القرانية نحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ا
من الحق شيئا دلت على منع العمل بالظن في المعلوم عدالته ا
عدالته قال العضد بدليل هو الاجماع الثاني ان الفسـ
في شرح الغاية بالاتفاق فوجب تحقق ظن عدمه كالصبي
القرانية واجماع الامة مغنيان عن غيرهما وغاية الكلام ان
باحكام الشرع فلا ينقل عنها شيء من الشكوك التي لا
مع امره صلعم بترك ما يريب الى ما لا يريب وقبول خبر المـ
بالقبول وهو ابو حنيفة ومن معه بثلاث حجج الاولى ان الا
مندفع من طريقين الاولى ذكرها العلامة في شرح المـ
يوجب انتفا المسبب لجواز تعدد السبب وقد ناقشه الـ
وهي مناقشة واهية ولذلك اعترف بصحة ما ذكره العـ
ذكره من ان تعدد السبب هنا معلوم لان الجهل بالعدا
انتفا السبب المعين لا يوجب انتفا المسبب لان السبب
فلا يلزم من انتفا الفسق انتفا التثبت الطريق الثاني
ان المنتفي هنا هو الفسق بل العلم به ولا يلزم من عدم ا
ولا يحصل الا بالخبرة او التزكية الحجة الثانية انه
بان اللحم مذكى ويكون الماء طاهرا او نجسا ورقا او
يشترط فيه عدم الفسق وذلك مما يقبل فيه الفاسق
الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور لانها تثبت شرعا عا
في الرواية الحجة الثالثة قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن نـ
ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل فاجيب او
صدقه وكذبه ما لم تعلم عدالته واما قصة الاعرابي
يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقص العدالة و
لك به علم ان يتبعون الا الظن واقول الحديث
الحافظ ابن كثير هذا الحديث كثيرا ما يلهج به اهل
عنه الحافظ ابا الحجاج المزي فلم يعرفه وكان له شواهد

معتبرين لذلك
مدي في شرح المختصر
حصول ملكة اعني
نا رمز نقل اقوال
مل بالقبول دليلا
الاول ان الادلة
وله ان الظن لا يغني
ن ذلك في المعلوم
ل العضد وابن الامام
لان المربوطان بالمنصوص
ن سقوط التعبد
هيل سواها لا سيما
ريب واحتج من قال
نا اذا انتفى انتفى وهو
السبب المعين لا
لقا بليس بمفهوم الشرط
الا انه يكفي تمشية ما
ب التثبت يعني ان
هل بالعدالة والفسق
نده وهي عدم تسليم
طلوب العلم بانتفائه
ع فيقبل كاخباره
لنزاع اذ محله فيما
الاتفاق وثانيا ان
ي ذلك القبول
ر اذ يوجب ظنا
ضد بل نستوي فيه
ن عدالته لان الاسلام
ه ولا تقف ما ليس
كي والذهبي قال
لى سند وسالت
لم انما اقضي بنحو

ما اسمع وهو في الـ[illegible] وقال البخاري في كتاب الشهادات قال عمران اناسًا كانوا يوخذون
بالوحي على عهد رسول [illegible] الله عليه وآله وسلم وان الوحي قد انقطع وانما ناخذكم الآن بما ظهر لنا
من اعمالكم فمن اظهر لنا [illegible] امناه وقربناه وليس لنا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته
ومن اظهر لنا سوآءً لم [illegible] منه ولم نصدقه وان قال ان سريرته حسنة ورواه احمد في مسنده
مطولا وابو داود مختصـ[illegible] قوم من رواية ابي فراس عن عمر قال ابو زرعة لا اعرفه ومن الشواهد ايضًا
حديث ان العباس قال يا رسول [illegible] الله كنت مكرها يعني يوم بدر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما
ظاهرك فكان علينا واما [illegible] سريرتك فالى الله على انه لا حجة في هذا الحديث لمن قال بقبول المجهول
سوآء قلنا بصحته او لا [illegible] العلامة محمد بن ابرهيم في العواصم ان الظاهر المذكور في الحديث
هو ما بدا للانسان من الاحو[illegible] وسائر الامور المعلومة دون البواطن الخفية كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
للعباس كان ظاهرك علينا [illegible] ما علمنا بما اضمرت انما عرفنا ما اظهرت وكون الراوي صادقا
او كاذبا في نفس الامر [illegible] مما يسمى ظاهرا في اللغة العربية والعرف المتقدم وانما هذا
اصطلاح الاصوليين يسمون [illegible] المظنون ظاهرا ولم يثبت هذا في اللغة ولا يجوز ان يفسر كلام رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم باصطلاح الاصـ[illegible] ـوليين الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل صدق عمه العباس
في دعواه للاكراه ظاهرا وان كان صدقه بعد اسلامه مظنونا راجحا بل الظاهر ان صدقه قبل
اسلامه كان مظنونا راجحا لانه كان من اهل السيادة والانفة من الكذب اذا تبين لك هذا فاعلم ان
مسئلة السوال اعنى الاخبار برو[illegible] الهلال ان كانت من قبيل الرواية دون الشهادة كما يدل على
ذلك قبوله صلى الله عليه وآله وسلم للواحد [illegible] هلال رمضان كما ثبت عند ابي داود والترمذي والنسائي
من حديث ابن عباس ان اعرابيا شهد [illegible] انه راى هلال رمضان فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا
واصرح منه ما ثبت عند ابي داو[د] [illegible] من حديث ابن عمر بلفظ اخبرت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اني رايته فصام
وامر الناس بصيامه فالكلام [illegible] كما سلف في ابطال مطلق رواية المجهول كاف في ابطال المقيد
بهذه الصورة لان ابطال الا[عم] [illegible] مستلزم لابطال الاخص وان كانت مسئلة النزاع من قبيل الشهادة
كما يدل على ذلك حديث عهد [illegible] الينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ننسك لرويته فان لم نره وشهد شاهدا
عدل نسكنا بشهادتهما [illegible] من حديث الحسن بن الحرث الجدلي واخرجه النسائي من حديث عبد
الرحمن بن زيد بن الخطا[ب] [illegible] وان شهد شاهدان فصوموا وافطروا وفي رواية قدم اعرابيان
فشهدا وفي اخرى عند ابي [illegible] ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشهدون انهم راوا
الهلال وفي حديث الاعر[ابي] [illegible] انه شهد فلاشك ان جميع شروط قبول الرواية شروط للشهادة
بل الشهادة اخص باعتبـ[ار] [illegible] شروط قبولها الاختبار وانتفا كفر التاويل وفسقه مع عدم
اشتراط ذلك في الرواية [illegible] فظاهر واما فسق التاويل فقد ذكر العلامة ابن الوزير في
العواصم انه غير مانع مـ[ن] [illegible] ونقل الاجماع على ذلك من طرق عشر مع القطع بان كثيرا منهم
قائلون بعدم قبول شها[دة] [illegible] التاويل وقريب منه كفر التاويل وان قال جماعة من اهل مذهبنا
بقبولها في الشهادة اذا [illegible] دل على عدم قبول رواية المجهول دل على عدم قبول شهادته مع

ما يدل على خصوص الشهادة من قوله تعالى ممن ترضون من الشهدا
ومن قوله صلى الله عليه وآله وسلم وشهد شاهدا عدل وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
غاية للنهي هي روية الهلال كما يدل على ذلك لا تصوموا حتى
كما يدل على ذلك وشهد شاهدا عدل او كمال العدة كما يدل على ذلك
حصول واحد من هذه الثلثة الصوم بنية الفرض منهي عنه
المتدين الى قبول رواية المجاهيل مع انتفاء الاسباب التي
مع ما في ذلك من الوقوع في النهي وهل هذا الا من المخالفة للشر[يعة]
التي لم يتعبدنا الله بها فان قلت من الاسباب التي يجب
ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم عند شهادة الاعرابي وهو مجهول قلت انما
يجب ما قبله فهو في تلك الحال لا يتصف بجهالة العين ولا
الجمع بينه وبين وشهد شاهدا عدل وحديث وان شهد شاهد
زيادة يجب قبولها او انه يدل على قبول الواحد بالمنطوق
او عدم امكانه بهذا الوجه والمصير الى التعارض و[التر]جيح بين
الطرفين نزاع طويل واما ثالثا فيا تيك الفرق بين
الواحد العدل لو سلمنا انه من الاسباب لم يكن مفضيا الى
او المجاهيل كما سلف واذا قد تبين لك الكلام في مطلق
وبيانه متوقف على ذكر الخلاف في عدالة الصحابة وفيه ار[اء]
ونسبه ابن الحاجب في مختصر المنتهى وشارحه العضد والبـ[ـيضاوي]
الامام المهدي في المعيار قال مسئلة الاكثر والصحابة عدول
فسقة ولم يتب وكذلك ابن الامام في شرح الغاية قال و[قد]
قلت الا ان اهل هذا القول لا يجعلون الصحبة بمجرد
كثير من الناس ولهذا قال المحلي في شرح جمع الجوامع عند قول ا[لمصنف]
ومن طرأ له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه انتهى قال ا[لجلال]
قوله ومن طرأ له منهم قادح الخ اشار به الى انه ليس المراد بكون
المعصية عليهم انما المراد ما صرح به من انه لا يبحث عن عدالتهم
اذا قيل عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سمعته صلى الله عليه وآله وسلم
بلفظه قال السيد العلامة محمد بن ابرهيم في التنقيح بعد ان ذكر
الا ما قام الدليل على انه فاسق تصريح ولا بد من هذا الاستثنا
اطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم فانهم يستثنون من هذا
ولانهم قد سنوا ذلك في معرفة كتب الصحابة وقد فعلوا مثل ذلك
الاطلاق من غير استثنى مع انهم يقبلون مراسيل الصحابة
حكم بعض الحفاظ بصحة اسناده وان لم يبين اسناده ونحو

ذوي عدل منكم
[illegible] الى حصول
[illegible] شاهدي عدل
[illegible] للشك يوما فقبل
[illegible] ضرورة تلجي
[illegible] الصوم بنا عليها
[illegible] وقوع في المضايق
[illegible] الواحد كما ثبت
بينهم بعد اسلامه والاعلام
[illegible] متوقف على امكان
[illegible] بان في قبول الواحد
[illegible] المنطوق [illegible]
كل واحد من
[illegible] وقبول
في قبول المجهول
[illegible] الصحابة
[illegible] عدول مطلقا
الاكثر وكذلك
[illegible] له الامن ظهر
[illegible] من المحدثين
[illegible] القدح لا يظنه
[illegible] الصحابة ما لفظه
[illegible] الجمع ما لفظه
[illegible] واستحق له
[illegible] مطلقا انه
[illegible] بعينه باسمه انتهى
[illegible] كلهم ما لفظه
[illegible] الحديث وان
[illegible] لندوره
[illegible] بلا نقل على
[illegible] البخاري وما
[illegible] انا انقل نصوصهم

على ذلك لتعرف صحه ما [illegible] من الاجماع على صحة هذا الاستثنى ثم نقل في التنقيح مادة
من ذلك نفيسه فراجعها [illegible] تعلم ان القائلين بعدالة الصحابه مطلقا قائلون بقبول
مجاهيلهم بل ذلك هو قا[illegible] هذه المقالة كما قاله ابن ابي شريف واهل هذه المقالة
هم اكثر الامه فمجهول ال[illegible]به مقبول عند اكثر الامه المذهب الثاني ان الصحابه
كلهم عدول الا من ظهر فسقه [illegible]لم يتب وقد رواه الامام المهدي في المعيار وشرحه عن المعتزله
واحتج له واختاره فقال و[illegible]لنا على عدالة من لم يظهر فسقه منهم الخ وهكذا قال ابن بهران
في الكافل بلفظ والصحابه [illegible]هم عدول الا من اباه قال ابن لقمان في شرحه انه المختار عند الاكثر
وقال الا من ابى العداله منهم [illegible]ان ظهر فسقه ولم يتب واهل هذا القول يقبلون مجهول الصحابه
وفي عده مذهبا مستقلا ك[illegible]قع في بعض كتب الاصول كالغايه والمعيار نظر لانه عين
المذهب الاول فلا يتم جع[illegible] قاله الامير الاغماض عما ذكره المحلي وابن ابي شريف
وابن الوزير كما سبق وقد تر[illegible]ابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع خاصا بما ونسب ابن الحاجب
الى المعتزله القول بان الصحا[illegible] كلهم عدول الا من قاتل عليا كما فعل الامام المهدي في المعيار
المذهب الثالث انهم كم[illegible] قول القاضي ابي بكر الباقلاني المذهب الرابع
ان كلهم عدول الى حين ظهور الفتن وهذا قول عمرو بن عبيد اذا عرفت هذا تبين لك ان
قبول مجهولهم مذهب جميع الامه [illegible]خالف في ذلك الا عمرو بن عبيد وابوبكر الباقلاني على ان
عمرو بن عبيد من القائلين بقبول[illegible]لهم قبل ذلك الوقت وبعده اذا لم يلابس الفتن فلا مخالف
في ذلك على الحقيقة الا ابو بكر البا[illegible] قال العلامه ابن الوزير في التنقيح واما القول
بعدالة المجهول منهم فهو اجماع اه[illegible]سنه والمعتزله والزيديه وقال ابن عبد البر في التمهيد
انه مما لا خلاف فيه انتهى واو[illegible]دليل على ذلك فاعلم ان الله سبحانه قد تولى تعديل الصحابه
بنفسه وكذلك رسوله صلى الله عليه[illegible] اقل الاحوال ان يجعل حكم ذلك التعديل حكم تعديل العبيد
بعضهم بعضا فاذا لم نثبت [illegible]ه المزيه اعني قبول مجهولهم ولم نقبل الا من عرفناه عيّنًا
وحالا فاي طائل واي ثم[illegible]ل الله تعالى كنتم خير امه اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة
امه وسطا قال العضدي [illegible]قال ابن ابي شريف واكثر المفسرين على ان الصحابه هم المراد
من هاتين الايتين ومن[illegible] قال والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الايه وقوله
صلى الله عليه وآله خير امتي ق[illegible]جه الشيخان وحديث لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما
ادرك مد احدهم ولا [illegible]جه الشيخان وحديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
على مقال فيه وحديث [illegible]حابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب رواه
احمد والترمذي وابو د[illegible]سائي وفي المتفق عليه خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم
الذين يلونهم ثم يجي ا[illegible] شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته ومن الادلة الدالة على
المطلوب قبوله صلى الله عليه [illegible] مجهولهم كما في حديث عقبة بن الحرث عند البخاري ومسلم وفيه انه
تزوج ام يحيى بنت [illegible]جاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه
فاعرض عني قال فت[illegible]رت ذلك له قال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما وفي

لفظ

لفظ كيف وقد قيل وفي اخرى فنهاه عنها وفي اخرى
في الصيام ان سكت جهالته وقد سبق الكلام عليه وكـ
يوم من رمضان فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه
النبي صلى الله عليه وآله وسلم الناس ان يفطروا وان يغدوا الى
قال الشيخ ابو الحسين في المعتمد ما لفظه اعلم انه اذا ثبت
ان يعتمد عليه والا لزم اختبارهما ولا شبهة في ان بعـ
قد كانت العداله منوطه بالاسلام وكان الظاهر من المـ
على قبول خبر الاعرابي عن رؤية الهلال على ظاهر اسلامه
الاخبار من الاعراب واما الازمان التي كثرت فيها الخيا
من اسلام الانسان كونه عدلا فلا بد من اختباره وقد ذكر
واما ما حكاه الجلال في كتابه عصام المتورعين عن مـ
خاص للنوع ثم قال وتحقيقه ان حكم المجموع ليس حكما للافـ
دون الواحد الخ فاقول لا شك ان لفظ اصحابي جمـ
وان منعه هو وجماعه من اهل الاصول ومدلول العموم
قال في جمع الجوامع في بحث العموم ما لفظه ومدلوله كلية
او سلبا لا كل ولا كلي ولم يحك الخلاف في ذلك عن ا
الا بدليل او ظهور قادح وكذلك الخطابات القرانيه نحو كنتم
ظاهره في تناول كل مخاطب الا المخرج والمجهول الذي
واما المعارضه بنحو قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفـ
عنهم في البعض والامتثال منهم في البعض الاخر والى هنا
فرغ من تحريره جامعه الحقير في نهار يوم الاحد لثلاث خلـ

سوال وجواب في قوله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلـ

احمدك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك و
قلتم ادام الله فوايدكم في سوالكم النفيس ما لفظه اسـ
عز وجل قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامـ
فان قلت كيف عطف امرت على امرت وهما واحد قلت
الى اخر ما ذكره وقد استشكل السعد هذا الجواب ولم يسلم
ذلك بتوجيه لم يظهر كليه الظهور فقال ان معنى الاول الا
الاخبار انما هو لغرض الاحراز وهذا التوجيه مشكل
لان الاول الاخبار لهم وهو صريح اللفظ ثم قال في الثاني
ان امره بالاخلاص لاحراز السبق وقد صرح الزمخشري ا
انه الكون اول المسلمين ثم قال الزمخشري فيما بعد ولك ا

لك قبوله للاعرابي
اختلفوا في احـ
مس عشية فامر
و داود وابن ماجه
ان كان لها ظاهرا
لنبي صلى الله عليه وآله وسلم
فتنه صلى الله عليه وآله وسلم
سلام من كان يروى
لمه فليس الظاهر
نتهى كلامه
ب عن ذلك بانه
و تغلب الجيش
موم على ما هو الحق
الحكم على كل فرد فرد
مرده مطابقة اثباتا
الصحابه عن ذلك
علناكم ونحوهما
غير مخرج وهو المطلق
نه للتصريح بالتوبه
المسئله وذيلها
سنه ١٢٠٦

ت

والرسو لك
في تفسير قوله
لمين قال الزمخشري
لاف جهتهما
ن ووجه السعد
معنى الثاني
ان معناه في
لك بل الاخبار
ذلك لاجل
راد الامير أن

هذا ان الامر واحد وقد استشكل الزمخشري العطف
الوجه على حاله لان مراده قل اني امرت ان اعبد الله الخ وامرت ان
لاخر المعطوف تكرار وحق المقام قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا
لين على ان اللام مزيدة وقول الزمخشري ان اللام لا تزاد الامع ان
ن وجل يريد الله ليبين لكم وجعلت اللام مزيدة بدون ان في
واقول تقرير سوال الزمخشري رحمه الله
متحدان مادة وهيئة ومعنا فكيف عطف احدهما على الاخر مع
الاول لانه لم يذكر بعده الا العلة فمتعلقه مقدر هو معمو لـ
ر الجواب منه رحمه ان الاول مطلق والثاني مقيد والمقيد
اول لمحض الاخبار ليس الا والثاني للاخبار بالامر
به غير المامور به والاول لعقد الاول والثاني يفيد
الجهه المسوغ للعطف والسعد وان ذكر انه اختلافا لجهة
لك وقد تبع الزمخشري ائمة التفسير في ذلك فقال ابو السعود
الاول بتقييده بالعلة والاشعار بان العبارة المذكورة كما
كما يلزمها من السبق في الدين انتهى وقال النيسابوري و
م للعلة والمامور به محذوف يدل عليه ما قبله والمعنى
لاجل ان اكون اول المسلمين الخ وقال البيضاوي
تقييده بالعلة الخ وقال البقاعي بعد ان ذكر المعنى
الاول فلذلك عطف عليه لانه لا حراز قصب السبق
باده انتهى اذا تقرر هذا فاعلم ان استشكال العطف
اللام لان الامر الثاني لم يذكر بعده الا العلة ولابد من
بعد الفعل الاول وهي قوله تعالى ان اعبد الله مخلصا له الدين
له في قوة امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت ان اعبد
ول المسلمين ولاشك انه اتحد ههنا الفعلان وما بعدهما
ول والمقدر في الثاني فكان الجواب الذي انحل به الاشكال
منى لاختلاف الجهه واما مع القول بزياده اللام فلا اشكال
معمول الاول للقطع بان معمول الاول هو انه يعبد الله مخلصا
ن اول المسلمين وما احسن ما قاله ابن الخازن ولفظه
من عمل القلب ثم امره ثانيا بعمل الجوارح الى اخر كلامه
عطف صحيح ليس فيه اشكال ولكن السائل كثر الله فوائده
ن مجرد امرت على امرت سوا اتحد متعلقاها او اختلفا
شري فان قلت كيف عطف امرت على امرت وهما واحد

خاصه الى اخر ما ذكره
اولا ينبغي الاشكال في ا
اكون اول المسلمين فاعاد
له الدين وان اكون اول ا
خاصه فيقال قد جاء في قو
هذا هذا لفظ السـ
ان الفعلين وهما امرت وامر
ان متعلق الثاني هو متعلـ
الاول كما سياتي تحقيقه و
غير المطلق من حيث انه مقيد
بالاخلاص ولاشك ان المـ
الثاني ولاشك ان هذا من اختـ
مشكل فقد اجاب عنه بما يزيل
والعطف لمغايرة الثاني الاول
تقتضي الامر بها لذا انها تقتض
امرت لان اكون ليس بتكرار لان
امرت باخلاص الدين وامرت
والعطف لمغايرة الثاني الا
واطال بجهة هذا الفعل
والاول لمطلق الاخلاص
انما هو مع عدم الحكم بن
معلل وليس الا الجمله الـ
فيكون الكلام على جعل
الله مخلصا له الدين لا
وهما ان اعبد الملفو
هو ربط الثاني با
اصلا لان معمول
وهما معمول الثاني
وقيل امره اولا با
وهو مبني على ان
لعله ظن ان الا
ومنشا ذلك الا

انتهى وليس مراد الزمخشري ما ظنه السائل اطال الله بقاه
اختصر الكلام كما هو عادته والا فتقدير السوال الذي اراده ا
كيف عطف الفعل الاخر على الفعل الاول مع ان معمولهما وهو
اعبد الله مخلصا له الدين لما اسلفناه من ان تعقيب الثاني بلا
مقدر وهو ما دل عليه المامور به بعد الامر الاول فهو نظير كـ
له فلا يشك من نظر في هذا التركيب ان تقدير الكلام كسوت ز
ولا شك ان الفعلين ومعموليهما في هذا التركيب متحدان فاذا
المعطوف عليه كان الجواب انهما اختلفا جهة لان الاول مطلق
قيل كسوت زيدا احله وكسوت عمروا جبه فهذا لا يقول قائل
على الفعل مع اختلاف معموليهما مما لا تنكر كثرته في لغة العرب
معمول امرت الاول غير معمول امرت الثاني فلا يحتاج مع ذلك
لانه قد وقع الاختلاف في متعلق الفعلين كما يقال ضر
قائل ما المسوغ لعطف ضربت على ضربت قلنا اختلاف معمو
وضربت اكراما فالمسوغ اختلاف الجهتين بالاطلاق والتقييد
بمثل هذا ولكن لما كان منشأ الاشكال هو ذلك كان في
التطويل وان كان مثل السائل في قوة ادراكه وجوده
انما العلة يقف على هذا الجواب من يحتاج الى البعض اسهل
على تلك الصعة فانه لا يفهم منه كل ناظر فيه في بادى الراي
واما ما اورده حفظه الله في اخر البحث على كلام الزمخشري
خاصه فالجواب ان جواز زياده اللام لا يختص بان
والتقدير وقد صرح بهذا غير واحد من ائمة الاعراب بل صرح
الموضع بخصوصه بذلك قال السراج في حاشيته اي لفظا او تقديرا
الصريح الخ وقال السعد في حاشيته اما الحكم فهو ان اللام انما
اذا كان ان مع الفعل ظاهره نحو امرت لان اقوم واردت لان
يريدون ليطفئوا نور الله الخ وصنه ما ذكره السائل حفـ
اختصاص زياده اللام بفعل الاراده والامر مذكور في كـ
في ليله الثلوث ثاني شهر القعده الحرام سنه ١٢١٠ بقلم المجيب محمد

...راده ما اسلفنا انما
...شري وغيره هو ان يقال
...امور به واحد وهو ان
...حله يدل على ان المامور به
...زيدا احلة وكسوت اكراما
...احله وكسوت زيدا حلة اكراما له
...ل القائل اتحد المعطوف و
...والثاني مقيد بخلاف ما اذا
...مشكل ابدا لان عطف الفعل
...جعلت اللام في الاية زائدة كان
...تجشم الجواب باختلاف الجهة
...زيدا او ضربت عمرا اكراما فاذا قال
...ه بخلاف ما اذا قال ضربت زيدا
...والمقام غير محتاج الى التطويل بل
...ه من كلام السائل طول الله مدته حسن
...فانه لا يحتاج الى البعض من ذلك
...لا سيما مع ايراد الزمخشري للسوال
...ما فهمه السائل عفى الله عني وعنه
...قوله ان اللام لا تزاد الامع ان
...مع لفظا بل هو اعم من اللفظ
...حواشي الكشاف في هذا ا
...لهذا قوبل بقوله دون الاسم
...في متعلق الامر والاراده
...مضمر مثل امرت لاسلم
...يد الله ليبين لكم ووجه
...ر بعد مضي النصف
...الشوكاني غفر الله لهما لم